DIE KRISE DER ALTEN WELT

Geleitwort: Ein Volk lebt so lange glücklich in Gegenwart und Zukunft, als es sich seiner Vergangenheit und der Größe seiner Ahnen bewußt ist.

Heinrich Himmler, Reichsführer ᛋᛋ

Deutsches Ahnenerbe.

Herausgegeben von der Forschungs- und Lehrgemeinsehaft »Das Ahnenerbe«. Reihe B: Fachwissenschaftl. Untersuchungen

Abteilung: Arbeiten zur alten Geschichte.

Band 3.

Franz Altheim

DIE KRISE DER ALTEN WELT

im 3. Jahrhundert n. Zw. und ihre Ursachen.

Bildteil von E. Trautmann-Nehring

Dritter Band: Götter und Kaiser

FRANZ ALTHEIM

DIE KRISE DER ALTEN WELT

IM 3. JAHRHUNDERT N. ZW. UND IHRE URSACHEN.

BILDTEIL VON E. TRAUTMANN-NEHRING

Dritter Band:

GÖTTER UND KAISER

AHNENERBE-STIFTUNG VERLAG, BERLIN-DAHLEM

1943

INHALTSVERZEICHNIS

I. DER AUFSTIEG DES OSTENS

1.

Als Septimius Severus Ktesiphon erobert und damit den Sieg über die Parther errungen hatte, ließ er Senat und Volk bildliche Kunde von seinen Erfolgen zukommen. Die Schlachten und Belagerungen des Feldzuges wurden auf Gemälden abgeschildert, die öffentlich Aufstellung fanden[1]. Auf diese Gemälde gehen die großen Reliefs zurück, die den Triumphbogen des Kaisers auf dem Forum Romanum schmücken[2]. Sie stehen in einer Überlieferung, die über die Säulen des Trajan und Marc Aurel auf eine lange Reihe von Triumphalgemälden und -reliefs zurückreicht[3]; sie wollen diese Überlieferung um ein weiteres Glied fortsetzen.

Stilistisch fügen sich die *quadri* des Septimiusbogens der Formenwelt ein, die für Malerei und Relief seit der spätantoninischen Kunst bestimmend war[4]. Es wäre aufschlußreich, die Beschreibungen heranzuziehen, die Philostrat von gleichzeitigen Gemälden gegeben hat. Man fände dieselben Kunstmittel: die Staffelung der Figuren[5], um den Eindruck einer gedrängten Masse zu erwecken; die göttliche Personifizierung der Flüsse und Berge[6]; die kontinuierende Darstellung, die zeitlich aufeinanderfolgende Ereignisse im Rahmen eines einzigen Bildes zusammenfaßt[7]. Auch darin, nicht nur in der Typik der politischen und militärischen Szenen, ist die Nachfolge der Trajans- und Marcussäule deutlich. Schließlich wollen die übereinander gesetzten Relieftafeln des Septimiusbogens in bestimmter Reihenfolge, von unten nach oben gleich den Reliefbändern der Säulen, abgelesen werden[8]. Die Bewegtheit, die starke Wirkung von Licht und Schatten, die mehr malerische als plastische Formgebung treten hinzu, um den Zusammenhang mit der vorangehenden Kunst zu erhärten.

Neben die Reliefs des Septimiusbogens ist ein weiteres Denkmal öffentlichen Charakters getreten. Es zeigt ein anderes Bild. Der Triumphbogen wurde 203 auf dem Forum Romanum errichtet: aus derselben Zeit stammt der Reliefschmuck des Tetrapylons in Lepcis Magna[9], Septimius Severus' Geburtsstadt. Gegenüber dem erzählenden, das Fortschreiten der Ereignisse unterstreichenden Stil der Triumphalsäulen und des Septimiusbogens treten die repräsentativen Szenen in den Vordergrund. Nicht Bewegung, sondern Statik bestimmt

den Eindruck. Eine bewußt angewandte Frontalität erfaßt zumal die Hauptfiguren. Entscheidende Formen der spätantiken Kunst sind damit vorweggenommen[10].
Mit Recht dachte man an Einflüsse des Ostens. Der Ausdruck »parthische Kunst«, den man verwandte[11], war freilich mißverständlich. Denn die Kunst der Parther bildete, wenigstens ihren Ursprüngen nach, einen Zweig des mittelasiatischen Tierstils (oben 1, 20f.). Es wird sich noch zeigen (unten S. 48f.), daß man mit einer künstlerischen ‚Koine' zu rechnen hat, die den gesamten Osten umfaßte. Sie reichte von Ostturkestan und Nordwestindien bis nach Mesopotamien und Syrien, ja bis nach Nordafrika. Dura am Euphrat, an der Grenze des römischen und Partherreiches gelegen, gibt ein Bild der Möglichkeiten, die man ins Auge zu fassen hat. Und gerade Dura liefert in dem gleichzeitig oder noch früher entstandenen Fresko des Tribunen Terentius[12] die nächste Parallele zu den Triumphalreliefs von Lepcis Magna. Das Streben nach Repräsentation und Frontalität, die starre Reihung nebeneinander stehender, den Beschauer anblickenden Figuren sind beiderseits bestimmend.
Es wurde übersehen, daß ein ähnlich gelagerter Fall sich in Rom selbst beobachten läßt. Auf der Adventusszene des Aureliergrabes am Viale Manzoni[13] kehrt die Reihung frontal wiedergegebener und den Beschauer anblickender Gestalten wieder. Dies wird deutlich, wenn man das ebenfalls der severischen Kunst angehörige Relief vom Palazzo Sacchetti[14] vergleicht. Beidemale kommt (wenn auch in entgegengesetzter Richtung) ein Zug von togabekleideten Männern aus einem Tor oder Durchgang hervor; beidemale erfolgt die Begrüßung eines Herrschers oder eines hochgestellten Magistrates. Aber wieviel bewegter, wieviel abgestufter und entfalteter ist diese Gruppe auf dem Relief dargestellt als auf dem etwas jüngeren Wandgemälde! Noch ein Schritt weiter und man steht vor dem steifen, hieratischen Stil, der ähnliche Szenen auf den kurz vor der Jahrhundertmitte[15] begonnenen Wandgemälden der Synagoge von Dura kennzeichnet[16].

4. 5

Das stadtrömische Relief eines um 270 angefertigten Sarkophages mit frontal sitzendem Philosophen[17] besitzt zeitlich und gegenständlich Vorgänger in den Sitzfiguren der beiden Magier im Mithräum von Dura[18], im sitzenden Pharao der Synagoge[19]. Bei dem einen der Magier ist noch eine leichte Schrägstellung vorhanden[20], bei den übrigen ist der Stand des Philosophensarkophags um die Jahrhundertmitte[21] bereits erreicht. Der Osten hat also den entscheiden-

2

den Schritt getan. In die gleiche Zeit gehört das Relief Schapurs I. (242—272) in Schapur mit dem streng frontal sitzenden König[22].
Noch höher hinauf gehen andere Wandgemälde von Dura. Die berühmten Stifterbilder des Konon und anderer im Tempel der palmyrenischen Götter[23] gehören bereits ins 1. Jahrhundert n. Zw.[24]. Sie bezeugen eine Malerei, die auf den Wänden der Heiligtümer Stifter, Kult- und Opferszenen, gelegentlich auch mythologische Vorwürfe darstellte[25]. Überall erscheint die Frontalität als Gesetz. Die Reliefs der Adyta und des Pteron im Beltempel von Palmyra[26] bilden eine nach Inhalt und Entstehung mit den Wandmalereien von Dura engverwandte Kunst[27]. Auch sie geht ins 1. Jahrhundert zurück[28] und wieder erweist sich die Frontalität als beherrschendes Formprinzip. An der führenden Stellung des Ostens läßt sich kaum zweifeln.

6. 7. 42

Einen Schritt weiter führt die parthische Bronzestatue von Schami, die dem 1. Jahrhundert v. Zw. entstammt[28a]. Sie zeigt, daß die Kunst der Susiana das Vorbild für die statuarische Plastik Palmyras abgegeben hat. Parthische Originale müssen hier eingeführt worden sein, sei es aus der Susiana, sei es aus Ktesiphon selbst[28b]. Das Fiskalgesetz von Palmyra erwähnt solche Einfuhr: zwei Bronzestatuen machten eine Dromedarlast aus[28c]. Der Fund von Schami zeigt streng durchgeführte Frontalität und Symmetrie[28d]. Stilistische Beziehungen nicht nur zu den Pteronreliefs des Beltempels in Palmyra, sondern auch zum Denkmal von Nimrud Dagh sind vorhanden[28e]. Am nächsten verwandt dürfte das Relief eines Hohenpriesters aus Bambyke-Hierapolis sein[28f].
Mit dem zeitlichen Vorrang des Ostens ist man um ein weiteres Jahrhundert heraufgekommen.
Das Ergebnis bestätigt sich an der Münzprägung des Reiches. Unter Claudius erscheint erstmalig die starre Frontalstellung. Belegt ist sie auf der Prägung einer unbekannten kleinasiatischen Münzstätte[29]. Vielleicht handelt es sich um Ephesos; auf jeden Fall waren Arbeiter aus Antiocheia[30], also östlicher Herkunft, an ihr beteiligt. Deutlich ist auch die Abfolge beim frontal gesehenen Bild des Sonnengottes. Noch unter Aurelian gibt die Münzstätte Serdica den Kopf in leichter Schrägansicht, die rechts und links aufspringenden Rosse dagegen im reinen Profil[31]. Aber im Osten hatten bereits das Relief über dem Türsturz des Sonnentempels von Hatra[32], das Tympanonrelief vom Heliostempel in Kasr Naus und ein Kapitell von Kasr Rabbah im Nabatäerland[33] bei dem gleichen Vorwurf die volle Frontalität gewagt. Auch bei der Nachbildung, die die Münze von Serdica auf einem syrischen Golddiadem gefunden

125

124. 143

hat[34], ist bezeichnenderweise die Umsetzung in die strenge Vorderansicht erfolgt (unten S. 164f.).
In der Wendung zur Frontalität war die ältere römische Kunst dem 3. Jahrhundert mit Ansätzen vorangegangen. Vor allem die Volkskunst hatte die Spätantike hier wie sonst vorbereitet[35]. Damit wird die Bedeutung der östlichen Einwirkung nicht verringert: sie wird nur erklärt. Sie stellte keinen gewaltsamen Einbruch[36] dar. Sie bewirkte keine Überfremdung, sondern trieb voran, was in der bisherigen Entwicklung angelegt war. Sie tat es rascher und stärker, als die römische Kunst aus Eigenem es gewagt hatte. Beides, Römisches und Östliches, Eigenes und Fremdes, gingen jetzt in gleiche Richtung.
Auf iranische Vorbilder hat man die Jagdszenen der südkleinasiatischen Sarkophage zurückgeführt[37]. Schwerlich ist es ein Zufall, daß mit Caracalla die Löwenjagd zum bevorzugten Gegenstand der römischen Sarkophagkunst wurde[38]. Obwohl selbständig gestaltet, verweist der Vorwurf als solcher auf Alexander und weiter auf die Hofkunst der Achaimeniden[39]. Caracalla, der *contra leonem etiam stetit*[40], bewegte sich hier wie sonst (unten S. 84f.) im Banne seiner orientalisch beeinflußten Alexanderträume[41].
Mit dem Übergang vom Stil zum Inhalt ist der Schritt getan, der zur Mitte des östlichen Einflußstromes führt. Die Religion bildete wie immer das Gebiet, auf dem der Orient seine Schöpferkraft bewährte. Sie liefert das Gegenbild zur künstlerischen Entwicklung, die sich für das 3. Jahrhundert abgezeichnet hat — ein reicheres und bedeutungsvolles Gegenbild.

2.

Die Einführung der östlichen Götter und Kulte war eine Bewegung, die mit ihren Wurzeln bis ans Ende des 3. Jahrhunderts v. Zw. zurückreichte. Zögernd zuerst, dann in immer rascherem und breiterem Strom drangen die fremden Vorstellungen ein, um schließlich die klassische Religion von Hellas und Rom zu überschichten und in den Hintergrund zu drängen... Dieses Bild mag, aufs Große hin gesehen, zutreffen. Sobald man ins Einzelne geht, ergeben sich Korrekturen. Römische Eigenart behauptete sich durchaus; sie behauptete sich gerade bei der Übernahme der Fremdkulte. Sie schränkte schon 205 v. Zw. die ekstatischen Begehungen im Dienst der Großen Mutter zugunsten einer römischen Haltung ein[42]. In der augusteischen Zeit erfolgte ein neuer, scharfer Rückschlag gegen die orientalischen Religionen[43]. Und bis ins 3. Jahrhundert n. Zw. behauptete sich die eigene Form mit siegreicher Kraft (unten S. 129f.)

Nicht nur im römischen Staatskult: auch das griechische Mutterland leistete erfolgreichen Widerstand[44].
So verschiebt sich das Bild eines unwiderstehlichen Siegeszuges des Ostens. Aber auch darin ändert es sich, daß dieser selbst keine einheitliche Größe darstellte. Ägypten und Kleinasien, Syrien, Iran und Mesopotamien waren völkisch und geschichtlich verschiedene Größen. Und wie Länder und Völker, so waren es die Götter. Auch wurden diese zu verschiedener Zeit in verschiedenem Maße anerkannt; vor allem: sie traten in fester Folge auf. Ein Blick auf die Münzprägung des 1.—2. Jahrhunderts zeigt, welche östlichen Gottheiten damals im Vordergrund standen[45].
Die Kulte Ägyptens und Kleinasiens bestimmten das Bild. Vespasians Prägung brachte den stadtrömischen Tempel der Isis. Serapis hatte durch Wunderzeichen den Anspruch des Kaisers auf den Thron unterstützt[46]. Sein Sohn Domitian erneuerte das Bild im Tempel der beiden ägyptischen Götter auf dem Marsfeld[47]. Er ließ auch den Serapis auf seinen Münzen prägen, daneben die kleinasiatische Kybele. So blieb es in der Folgezeit. Hadrian war schon durch seine Reisen an den landschaftlichen Besonderheiten und Überlieferungen der Provinzen interessiert, nicht zuletzt an ihren Göttern und Kulten. Ausdruck dessen sind die unter ihm herausgebrachten Provinzserien[48]. Hier erscheinen Isis und Serapis, um den Kaiser bei seiner Ankunft in Alexandreia zu begrüßen[49]. Dafür bot der Triumphbogen Trajans in Alexandreia ein Vorbild: auf ihm waren auch Horos und Dionysos zu sehen[49a]. Im übrigen treten die ägyptischen und kleinasiatischen Götter auf den hadrianischen Münzen eher zurück. Aber auf den Medaillons herrschen Isis und Kybele vor. Auch Antoninus Pius, die beiden Faustina und Lucilla, Commodus' Schwester, prägten die Göttinnen; zuweilen ist Kybele mit Attis verbunden. Auf den Münzen des Commodus selbst trat erneut Serapis hinzu, als Erhalter des Kaisers bezeichnet[50].
Die kaiserliche Münzprägung zeigt ein ausgesprochen konservatives Bild[51]. Attis war selten, gänzlich fehlte Osiris: die Geliebten beider Göttinnen waren in den Hintergrund gedrängt. Es fehlen alle syrischen Gottheiten: Jupiter Dolichenus wie die Syrische Göttin oder die dortigen Baalim. Adonis blieb außerhalb, wie Attis und Osiris. Mit Kybele, Isis und Serapis beschränkte man sich auf Götter, die schon unter der Republik oder in der frühen Kaiserzeit eingeführt waren. Besonderheiten fanden, wenn sie hervortraten, keine Nachfolge. Caligula war ein Verehrer der ägyptischen Götter. In seinem

Palast war ein Raum, vielleicht eine Kapelle, mit Wandmalereien geschmückt, die man dem Stoffbereich des Isiskultes entnommen hatte[52]. Der Kaiser hatte auch das Kultdrama des Osiris eingeführt[53]. Trotzdem fand dieser in der offiziellen Prägung keinen Platz.
Die ägyptischen Götter waren die Modegottheiten des damaligen Rom. Die zweite Rolle spielten die Kulte Kleinasiens. Das 1.—2. Jahrhundert war die Blütezeit des Landes[55]. Die Eigenart seiner Stämme hielt sich, besonders im Innern, ungebrochen. Die einheimischen Sprachen blieben lebendig, teilweise bis ins 6. Jahrhundert[56], und mit ihnen die angestammte Religion[57]. Uralte Vorstellungen traten noch einmal ans Licht. Das zeigen die Beichtinschriften, die dieser Zeit angehören[58]. Das zeigt auch der Montanismus, in dem man eine Erneuerung der angestammten Religion Phrygiens in christlichem Gewand hat erkennen wollen[59].
Erst unter Commodus trat eine Verschiebung ein. Der Kaiser selbst unterwarf sich den Forderungen, die die östlichen Mysterien an ihre Gläubigen stellten. Als demütiger Diener der Isis soll er mit kahlgeschorenem Kopf und im Gewand des Bettelpriesters öffentlich hervorgetreten sein[60]. Im Kult des Mithras durchlebte er alle Schrecken blutrünstiger Begehungen: er ließ die Opfer tatsächlich vollziehen, die anderen nur bildlich gemeint schienen[61]. Neben den ägyptischen Kulten erscheinen damit erstmalig ein ostsyrischer und ein iranischer — eine Vorwegnahme dessen, was im nächsten Jahrhundert sich weit entschiedener äußern sollte.
Unter den Severern verschob sich das Bild abermals. Zunächst erstiegen die ägyptischen Götter eine neue Stufe ihrer Bedeutung; sie schienen auf ihrem Höhepunkt angelangt zu sein.
Der Kult des Serapis gehörte zu dem Programm des Kaiserhauses von Anfang an. Septimius Severus besuchte während seines Aufenthaltes in Alexandreia den weltberühmten Tempel des Gottes. Die Verehrung, die er in dem Serapeion dargebracht, ließ den Kaiser seine auch aus den Papyri bekannte Ägyptenreise in angenehmer Erinnerung behalten[62]. Hatten die bisherigen Herrscher, wenn sie sich in göttlicher Gestalt darstellen ließen, zumeist den Typus des Jupiter gewählt, so übernahm Septimius Severus für sein eigenes Bildnis den des Serapis[63]. Nie zuvor hatte ein anderer Kaiser dies gewagt.
Caracalla folgte dem Vorbild des Vaters. Auch er interessierte sich für Ägyptisches: er brachte Kultbilder aus dem Nilland nach Rom[64]. Auf den alexandrinischen Münzen[65] tauchen unter seiner Regierung die heimischen Götter,

im Gegensatz zur Sparsamkeit der vorangehenden Zeit, in Fülle auf. Serapis erscheint mit an erster Stelle, und in seinem Tempel weilte der Kaiser, als er Alexandreia seinen Soldaten zum Morden und Plündern überließ. Dem Serapis weihte er auch das Schwert, mit dem er seinen Bruder getötet hatte[66]. Eine Inschrift bezeichnet Caracalla geradezu als Philosarapis[67]. In Rom weihte er auf dem Quirinal dem Gott einen Tempel, der den Domitian errichteten an Glanz noch übertraf. Zwei Kapitelle, die den Thermen des Caracalla entstammen und heute in S. Maria di Trastevere verbaut sind, zeigen Serapis und Harpokrates[68]. »Ein Gott ist Zeus Serapis Helios, der unbesiegliche Weltenherrscher« kündet eine Inschrift aus den gleichen Thermen[69].
All dies scheint nur Weiterbildung dessen, was das Bild des 2. Jahrhunderts bestimmt hatte. Wie Septimius Severus überhaupt bestrebt war, an seine Vorgänger, vor allem an das Haus der Antonine anzuknüpfen (unten S. 81), so, möchte man glauben, auch hier. In Wirklichkeit war in beiden Fällen ein Neues da.
Neben Serapis hat Septimius Severus Herakles und Dionysos zu Rang erhoben. Beide brachte er aus seiner nordafrikanischen Heimatstadt Lepcis Magna nach Rom[70]. Diese Götter waren wohl phoinikischen, nicht libyschen Ursprungs[71]. Aber durch ihre Verehrung in der jahrhundertealten tyrischen Pflanzstadt an der Großen Syrte waren sie in dem neuen Erdteil heimisch geworden. Mysterien des Bacchus feierte man an verschiedenen Orten Nordafrikas[72]. In Rom erhob sich fortan der Tempel des Liber und Hercules[72a]. Beide Götter erscheinen auf den Münzen, die anläßlich der Saecularfeier von 204 geschlagen wurden, und das neue Saecularlied hat den Namen des Bacchus gebracht[73]. Die private Verehrung ist dem kaiserlichen Vorbild gefolgt, wie die Aufdeckung eines Heiligtumes an der Via Cassia gezeigt hat[74].
Hercules und Liber waren, wie gesagt, afrikanische Götter. Afrikanerin war auch die Dea Caelestis von Karthago, die auf den Münzen des Septimius Severus und Caracalla erscheint[76]. Serapis war der gleichen Herkunft. Der Kaiser als gebürtiger Afrikaner ließ sich unter dem Bild eines afrikanischen Gottes darstellen. So erscheint Septimius Severus in seiner afrikanischen Heimatstadt: auf den Reliefs des Triumphbogens von Lepcis Magna, und neben ihm die beiden Stadtgötter Hercules und Liber[77]. Damit hatte sich, unter der Decke äußerer Ähnlichkeit mit dem vergangenen Jahrhundert, ein tiefgehender Wandel vollzogen. Bisher konnten Serapis und Isis den Anspruch erheben, trotz ägyptischer Herkunft universale Geltung zu besitzen. Isis rief man gleichzeitig als Demeter, Aphrodite, Hera, Semele, Io, Tyche

an. Man setzte sie der phoinikischen Astarte, der syrischen Atargatis, der iranischen Anaitis und anderen Gottheiten der griechischen und orientalischen Welt gleich[78]. Der Isishymnos von Oxyrrhinchos vollzog sogar die Gleichung mit Maya, der Mutter Buddhas[79]. Isis war die *myrionyma*, die *una, quae est omnia*[80]. Darin war ihr Serapis bisher gefolgt[81]. Er wurde Zeus und Helios gleichgesetzt[82] oder dem Dionysos[83]; er wurde als *Pantheus* angerufen[84]. Unter Septimius Severus aber geschah etwas Neues. Serapis' Verehrung wurde zum Ausdruck afrikanischer Abstammung — eine bewußte Haltung, die bei dem Kaiser auch sonst hervortritt (unten S. 76f.). Vom universalen Gott hatte sich Serapis zum Vertreter eines Volkstums gewandelt.

Das neue Prinzip, das damit auftrat, mußte von unabsehbaren Folgen, nicht zuletzt für die ägyptischen Götter selbst sein. Caracalla folgte zunächst dem väterlichen Vorbild. Aber wie seine eigne Abkunft weniger einfach war, so auch das Bild der von ihm bevorzugten Götter.

Drei Länder, bemerkt Caracallas Zeitgenosse Dio[85], hatten zur Wesensart des Kaisers ihren Beitrag geliefert. Von Gallien, wo er geboren war, hatte er Leichtsinn, Feigheit und Tollkühnheit empfangen; vom afrikanischen Vater das Rauhe und Ungebändigte; die syrische Mutter hatte ihm die Anschlägigkeit, die diesem Volkstum eigen war, mitgegeben. Man kann diese Dreiheit in Caracallas religiösen Neigungen wiedererkennen. Denn neben Serapis wandte sich der Kaiser, um Heilung zu erlangen, mit der gleichen Beharrlichkeit an den keltischen Grannus, der Apollon angeglichen war[86]. Aber auch der syrische Sonnengott warf erstmalig seine Strahlen voraus. Zwar erschien er als solcher auf den Münzen nicht vor Elagabal[87]. Aber schon unter Septimius Severus trägt der jugendliche Caracalla ebenso wie der Kaiser selbst die bedeutungsvolle Bezeichnung *Invictus*[88]. Auch ist Caracalla auf derselben Münze[89] mit dem Gestus der erhobenen Rechten dargestellt, der auf eine syrische Kultstatue des gleichen Gottes aus severischer Zeit zurückgeht[90]. Selbst Serapis mußte sich auf den Münzen bequemen, diesen Gestus anzunehmen[91]. Geta erscheint gleichfalls in Beziehung zur Sonne[92], und auf einer Inschrift wird Caracalla geradezu als *Sol Invictus Imperator* angeredet[93]. Strahlenkranz und Sonnenlöwe treten auf seinen Prägungen erstmalig entgegen[94].

Die Götter ägyptischer Herkunft waren kaum auf dem Höhepunkt ihrer Geltung angelangt, als sich solche syrischen Ursprungs neben ihnen meldeten. Durfte Septimius Severus als gebürtiger Afrikaner den afrikanischen Serapis emporheben, so tat Caracalla, unter Berufung auf das Blut, das von

Mutterseite in seinen Adern floß, dasselbe mit dem syrischen Sonnengott. Keine zehn Jahre später, und dieser Gott unternahm unter Elagabal den Versuch, sich zum Herrn des Reiches zu machen.

Noch in einem zweiten Fall ging die Entwicklung über Caracalla hinweg. Unter Commodus hatte der Monat Oktober dem Kaiser zu Ehren den Namen *Invictus*[95] erhalten, und schwerlich war es ein Zufall, daß derselbe Commodus an den Begehungen des Mithraskultes teilnahm[96]. Dem syrischen Sonnengott zur Seite erschien damit der iranische. Unter Septimius Severus war dann das stadtrömische Mithräum unter S. Prisca gegründet worden[97], wenig später das am Circus Maximus[98]. Aber der entscheidende Umschwung stand erst bevor. Die zuvor (oben S. 19) erwähnte Weihinschrift an Serapis aus den Caracallathermen wurde ein zweites Mal verwandt. Der Exedra, die in deren südwestliche Außenmauer eingefügt war, hatte man nach außen hin ein Heiligtum des Mithras vorgebaut[99]. Hierhin wurde die Inschrift verbracht, der Name des Serapis durch den des Mithras ersetzt und auf der Rückseite eine weitere Inschrift eingehauen, die beide Götter einander anglich[100]. Mithras hatte, wie man das auch sonst beobachtet[101], das Denkmal eines fremden Kultes dem seinen dienstbar gemacht.

Erst nach Caracallas, des Philosarapis' Tode, kann der iranische Gott seinen Vorgänger verdrängt haben. Hier stößt man auf einen erneuten Wandel in der Schätzung der orientalischen Kulte[102]. Unter Alexander Severus stiegen die orientalischen Bogenschützen zum Rang einer Haus- und Gardetruppe empor[103]. Wie das Mithräum in Dura gezeigt hat, waren sie eifrige Anhänger des Gottes[104]. Und hatten bisher orientalische Sklaven und Freigelassene, dann aus dem Osten stammende Mannschaften der rheinischen und Donaureligionen die Hauptmasse der Verehrer gestellt[105], so ging auch darin die Entwicklung einen Schritt weiter. Das erste der Mithräen in Pettau, eines der frühesten überhaupt, stammte aus der Mitte des 2. Jahrhunderts, das zweite aus frühseverischer Zeit. Beide waren von Sklaven orientalischer Herkunft erbaut worden, die beim illyrischen Zoll Verwendung gefunden hatten[106]. Im dritten Mithräum dagegen findet man die Weihungen von Chargen der beiden dakischen Legionen, darunter ihres Kommandanten Flavius Aper aus gallienischer Zeit. Die orientalischen Bogenschützen haben noch einen zweiten Gott ihrer Heimat zur Geltung gebracht: den Jupiter von Doliche[107]. Dieser Ort tritt erst spät in die Geschichte ein. Ptolemaios erwähnt ihn als erster unter den Städten des inneren Kommagene[108]. Unter den letzten Antoninen begann die

Münzprägung[109]. Kein antiker Schriftsteller nennt den Namen des Gottes[110]. Und doch hat er unter der severischen Dynastie[111] einen Siegeszug ohnegleichen angetreten. Thrakien und die beiden Mösien, Dakien, Dalmatien, Pannonien, weiter Noricum, Rätien und die gesamte Rheingrenze bis zur Belgica, das ferne Britannien ebenso wie Numidien, Italien einschließlich Sardinien, nicht zuletzt Rom selbst haben Zeugnisse für den Kult geliefert.

Die ägyptischen Kulte hatten, so sahen wir, seit dem Abgang des zweiten Severers an Geltung verloren. Sie hatten ihren Höhepunkt überschritten. Andere Gottheiten, die an der Ostgrenze des Reiches zu Hause waren, vor allem syrische und iranische, waren an ihre Stelle getreten. In diesem Zusammenhang darf eine weitere Religion genannt werden: der Manichäismus. Sein Auftreten fällt an das Ende des Jahrhunderts.

Neben Christentum und Buddhismus dereinst die dritte große Weltreligion, zugleich im Westen verbreitet und über Mittelasien nach China vorgedrungen, stand er damals erst in seinen Anfängen. Noch im 3. Jahrhundert muß er in Unterägypten Fuß gefaßt haben[112]. Dort schrieb um das Jahrhundertende der Neuplatoniker Alexander von Lykopolis seine Schrift gegen die Manichäer. Vor allem in der Nachbarschaft von Assiut hatte die fremde Religion sich festgesetzt. Dort ist die berühmte Entdeckung manichäischer Schriften in koptischer Sprache gemacht worden. Aber auch von Kleinasien aus drang die Sekte nach Westen vor. Auf einer Grabinschrift aus Salona bezeichnet sich eine junge Lyderin als Angehörige von Manis Glauben[113]. Vielleicht entstammt dieses Zeugnis noch dem letzten Viertel des 3. Jahrhunderts[114], der Zeit vor dem Edikt, in dem Diokletian die Verfolgung der aus dem Osten gekommenen Religion[115] anordnete[116]. Dazu stimmt eine weitere Nachricht, die bisher übersehen wurde. Ein byzantinischer, aber auf gute Quellen zurückgehender Chronograph[117] setzte das erste Eindringen des Manichäismus ins römische Reich[118] auf das vierte Regierungsjahr des Kaisers Probus[119].

Mit alledem war eine neue Welt heraufgezogen. Die kleinasiatischen und ägyptischen Götter, die bisher den Ton angegeben hatten, waren mittelmeerischer Herkunft. Ihr Eindringen in das römische Pantheon bildete eine Stufe innerhalb der über ein Jahrtausend sich hinziehenden Entwicklung, die auf die Mediterranisierung der indogermanischen Italiker hinauslief. Sowohl Kleinasien wie Ägypten gehörten zu den Kernländern des Mittelmeerbeckens. In besonderem Maße galt dies von Alexandreia und dem Delta sowie dem kleinasiatischen Westen, denen die eingeführten Kulte entstammten.

Die Bewegung, die mit dem zweiten Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts einsetzte, trug ein verändertes Gepräge. An Stelle der Mittelmeerländer bildeten jetzt Randgebiete des Reiches den Ausgangspunkt. Nicht aus dem phoinikischen Küstenland, sondern aus dem äußersten Osten, dem Grenzgebiet mit der Wüste und mit Iran — nicht mehr aus dem vorzugsweise aramäischen, sondern aus dem mit nordarabischen und parthischen Volksteilen durchsetzten Hinterland drangen die Götter ein. Dahinter erhob sich ein Bereich, der dereinst sich zu weltgeschichtlicher Bedeutung erheben sollte: die arabische Halbinsel.

Bisher wurde der Gang der Geschehnisse von Rom und dem Westen aus betrachtet. Jetzt soll dies vom Osten selbst aus geschehen.

3.

Es wurde bereits gesagt, daß es Götter aus den östlichen Randgebieten des Reiches waren, die unter den späteren Severern ihren Siegeszug antraten. Die übliche Bezeichnung als syrische oder iranische Götter ist zu vieldeutig, als daß sie den Sachverhalt wiedergäbe. Schon bei den Göttern iranischer Herkunft liegen besondere Verhältnisse vor, wie sich zeigen wird. Syrien vollends ist ein Gebiet von mannigfaltigster Prägung in seinen Landschaften[120] wie in seinen Göttern.

Da scheidet sich die phoinikische Küstenebene von dem Landesinneren. Am Meer lagen Tyros, Sidon, Byblos und Ugarit, das heutige Ras Schamra, das jetzt die Schätze einer uralten Mythologie und Kultliteratur enthüllt. In günstiger Lage für Schiffahrt und Handel, fremden Einflüssen zugänglich und sich willig erschließend, mit einem Boden, der nicht überall fruchtbar, aber stets ausgenutzt ist, nährt diese Landschaft eine anschlägige und bewegliche, alle Vorteile rasch erspähende und sie unbedenklich wahrnehmende Bevölkerung. Wie der phoinikische Kaufmann sich den verschiedensten Bedingungen anzupassen wußte, so scheut auch der Bauer, der die westlichen Hänge und Täler des Libanon bewohnt, vor keiner Schwierigkeit zurück. Hoch hinauf führt er seine Äcker, die Steilhänge in kunstvoller Terrassierung überwindend und allen Teilen das lebenspendende Wasser zuführend. Die Küstenebene und die Hügel dahinter sind bedeckt von Wiesen und Feldern, Hainen von Platanen, Maulbeer- und Ölbäumen. Dazwischen Weingärten und die bescheidenen Häuser der Bauern und Pächter; über allem das dunkle Blau des Meeres und die erfrischenden Lüfte, die von ihm ausgehen. Kleinwirtschaft, intensiv betrieben,

39f.

bringt reichen Ertrag: edle Früchte, Olivenöl und einen schweren und süßen Wein, dessen Kunde über die Grenzen seiner Heimat gedrungen ist[121]. Zuweilen, und gerade in der Küstenebene, erhebt sich der Wuchs zu Fülle und Pracht.

Einen eigenen Bereich bildet die Küste des Nordens — dort, wo Syrien an Kleinasien grenzt. War nach Süden hin das geschichtliche Bild durch die phoinikische Vergangenheit bestimmt, so dort durch die Städtegründungen der hellenistisch-römischen Zeit. In vier Territorien teilte sich das Land: Antiocheia am Orontes, sein Hafen Seleukeia, im Inneren Apameia und weit nach Süden vorgeschoben Laodikeia[122]. Hochragende Säulen mit üppig-vegetabi- 8–11 lischem Kapitell, die Rundbögen, Wölbungen und das verkröpfte Gebälk eines mächtigen, würfelförmigen Baues der severischen Zeit geben dieser Stadt das Gepräge. Die Ruinen der römischen Dörfer und Villen, der christlichen Klöster und Kirchen bestimmen das Bild auch der Landschaft, und die wohlgebauten Steinhäuser von heute nehmen die antike Form wieder auf.

Im Inneren verändert sich erneut die Szenerie. Das betont Städtische, das Phoinikien mit dem Gebiet der nordsyrischen Tetrapolis gemeinsam hatte, weicht dem bäuerlichen. Aber an die Stelle intensivierten Kleinbetriebes tritt 38 der weitflächig wirtschaftende Großbesitz. Das Schachbrett seiner Äcker und Wiesen wird sparsam unterbrochen durch Haine von Nußbäumen, von Aprikosen und Birnbäumen oder durch den strengen Kontur der Pappeln. Gleich Oasen scheiden sie sich von der Einförmigkeit ihrer Umgebung.

Wo das belebende und erschließende Meer, diese Anregerin und Verführerin, fehlt, verlassen den Bewohner Anpassungsfähigkeit und Findigkeit. Die Arbeitskraft als solche wird geschätzt, und in schwerem Tagwerk, weniger aufgeschlossen und weniger verantwortungsfreudig, fügt sich der Bauer fremdem Gebot. Härter, zäher, aber auch dumpfer wandelt er sich in einen Typus, der dem Fellachen nahesteht.

Die Ebene Bekaa und das Orontestal gehören zu den ertragreichsten Gebieten Syriens. Nicht nur durch Getreidefelder: auch hier wächst die Rebe. Die Hügel von Zahle, von Schtora liefern einen trefflichen Wein[123]; im Altertum war es ebenso, wie eine palmyrenische Inschrift gezeigt hat[124]. Das Land ernährt nicht nur die Ansässigen. Dorthin dringen bereits die Beduinen vor, um auf den abgeernteten Feldern ihre Herden zu weiden. Aus einer anderen Welt kommend, überbringen sie deren Formen und teilen sie den Einheimischen 16 mit. Auf das Wüstenzelt gehen die Hütten zurück, die die bäuerlichen Hintersassen am Leontes und Orontes sich errichten.

Weiter nördlich, in der Ebene um Aleppo, vollzieht sich ein weiterer Wechsel. Die Rohrhütten sowie die weißen, sauber gebauten Bauernhäuser, die dem In- 12–15. 20–25 neren, Phoinikien und dem Norden das Gepräge gegeben hatten, verschwinden. Ein neuer Typus taucht auf, schon fürs Altertum belegt[125]: kleinere oder größere Gruppen von Bienenkörben aus Lehm, in Reihen, von Mauern umgeben oder sich auf der flachen Plattform eines Tell erhebend. Bauern und Hirten wohnen hier nebeneinander, denn langsam geht das bewässerte und darum fruchtbare Ackerland in die Lößsteppe über. Weithin erstreckt sie sich, südöstlich von Aleppo und das Euphratufer abwärts, sich am Flußufer selbst zu Dünen und Bänken von oft bizarren Formen stauend. Schon bevorzugt der reiche Grundherr die Formen 28–29 eines reiterlichen und herrenmäßigen — will sagen: eines beduinischen Daseins. 34–35

Ein Grenzgebiet zwischen Ackerland und Steppe bildet auch der Landstrich, der sich nordöstlich und östlich von Antilibanon und Hermon entlangzieht. Emesa und Damaskus, weit vorgeschoben die Oase Palmyra, nach Süden das 17–19. 31. Lavageröll, die nackten Felskuppen der Ledscha und des Hauran bezeichnen 86–87 die ungefähren Grenzen. Das vulkanische Gestein teilt den würfelförmigen Häusern sein düsteres Aussehen mit; daneben schlägt bereits der Beduine sein schwarzes Haarzelt auf. Wüste und üppigster Fruchtgarten stoßen oft unmittelbar aneinander. Jedem, der aus der Hamad zurückkehrend Damaskus 27. 30–33 betrat, ist die Stärke dieses Gegensatzes, der bewegende Eindruck, den er hinterläßt, in Erinnerung. Auch völkische Gegensätze treffen aufeinander: Beduine und Bauer, Hirte und Städter, Araber und Aramäer. Wieder verändert sich der Menschenschlag. Die Härte eines unerbittlichen Daseinskampfes, der das Leben der Beduinen erfüllt, zeichnet sich ebenso ab wie die düstere Abgründigkeit der vulkanischen Landschaft, der bald sonnendurchglühten, bald schneebedeckten Steilhänge des unzugänglichen Gebirges. Die wilde Tapferkeit der 26 Drusen steht neben dem religiösen Fanatismus, der heute wie im Altertum[126] Hama und Homs das Gepräge verleiht. Leidenschaftlich und verschlossen, unbeugsam und verschlagen, gefährlich in der Schlacht wie im Hinterhalt, voll unversöhnlichen Fremdenhasses haben die Bewohner dieses Landes bis heute ihre Besonderheit gewahrt.

Die syrischen Götter haben in mehreren Wellen ihren Eroberungszug, der gen Westen führte, vollendet. Wie Landschaft und Bevölkerung, so trugen auch diese Götter ein verschiedenes Gepräge. Immer bedeutete es einen tiefen Wesensunterschied, ob sie von der Küste, aus den Ackerbaugebieten der Mitte oder vom Ostrand Syriens kamen.

Zu den Gottheiten der Küste gehörte der schöne Adonis, den am Ufer des gleichnamigen Flusses die Frauen von Byblos beweinten[127]. Im Frühjahr, angeblich zur Zeit, da Adonis auf der Jagd im Libanon verwundet wurde[128], färben sich die Wasser des Flusses rötlich: dies gab das Zeichen zur Trauerfeier. Die Hauptbegehung aber fiel in den Hochsommer. Man gedachte Adonis' Liebesbundes mit der Göttin, seines Todes und seiner Auferstehung; man säte die Adonisgärten, die man mit dem toten Gott hinaustrug und in die Quellen warf[129]. Die Vegetation, ihr Werden und Vergehen, ist überall mit Adonis verbunden[130]. Darum waren ihm Parks und große Gärten geweiht, nicht nur in der Umgebung von Byblos[131], sondern auch in Rom[132]. Am unmittelbarsten spricht diese Bezogenheit auf Blühen und Sterben, auf Leben und Tod, auf diese Pole der Natur, im Heiligtum von Aphaka, an der Adonisquelle im Libanon gelegen. Noch heute birgt es die Schauer ursprünglicher Gewalt[133].

39–45. 47f. In schwieriger Wanderung steigt man am steinigen und abfallenden Ufer des Adonisflusses aufwärts. Dunkle Schluchten, die den Blick gefangen halten, wechseln mit weiten Ausblicken, die plötzlich die Küste und das leuchtende Auge des Meeres auftauchen lassen. Zuletzt gelangt man in einen gewaltigen Kessel, gebildet von grauen Felswänden, die gleich einem Theaterhalbrund den Ankommenden umschließen. Hier entspringt die Quelle des Flusses, zugleich die Quelle des Lebens[134]. Aus den ragenden Flanken einer Felswand, 46 aus dunkler Grotte stürzt sie in mächtigem Fall hervor, um dann in einem steinigen, tiefeingeschnittenen Bett meerwärts zu eilen. Der Anblick, an sich schon gewaltig, steigert sich durch die Umgebung, in der diese Geburt des Wassers sich vollzieht. Eine steinerne Landschaft, wie die Natur sie selten geschaffen hat, mit Fels- und Geröllhalden, die in fast senkrechten, oft von Wolken verhüllten Wänden gipfeln: unzugänglich, steil, verschlossen, abgewandt und unfruchtbar . . . Inmitten dieser grauen, todeshaften Starre geschieht es, daß das erweckende, belebende, heilige Wasser hervorbricht und überall, wohin es dringt, die Pflanzen in Fülle sprießen läßt. Dieser Gegensatz zwischen Fels und Vegetation, zwischen Tod und blühendem Leben, dieses unbegreifliche Wunder, daß aus dem toten Gestein das lebenspendende Element hervorbricht — es tritt in den mächtig ergreifenden Bildern der Natur, der göttlichen Schöpfung selbst hervor.

Dort, wo Tod und Blühen in eins verwoben sind, tritt die Hierodule, die kultische Hetäre in ihr Recht: faßt sie doch beide Bereiche zusammen[135]. In Byblos[136], aber auch in Aphaka[137] ist die Einrichtung der sakralen Prostitution

bezeugt. Überhaupt steht das Weibliche dem Manne, die Göttin ihrem Geliebten an Rang voran. Noch heute lebt am Quellheiligtum im Libanon die Erinnerung an sie, nicht an Adonis fort. In der Wölbung eines unterirdischen Kanals, der einstmals ein Wasserbecken speiste[138], stellen die Einheimischen brennende Öllämpchen der Herrin des Ortes zu Ehren auf. Von der Jungfrau von Zahra, der Nachfolgerin Aphroditens, erhoffen Christen und Metualis Heilung und Hilfe. Sie zu gewinnen, hängen sie nach antikem Brauch Lappen und Stoffetzen am heiligen Baum, einem wilden Feigenstamm unfern des Tempels, auf[139]. 50–51

Der Kult des Adonis ist früh nach Westen gelangt. Im archaischen Griechenland[140] war er bekannt; bereits stark gräzisiert, erlebte er im hellenistischen Alexandreia, wie Theokrits Adoniazusen zeigen, eine neue Blüte. Auf etruskischen Spiegeln begegnet Adonis als *atunis*, *atuns* oder *atnis*[141]. Wenn im spanischen Hispalis (Sevilla), den Akten der Heiligen Justa und Rufina zufolge, die Frauen das Bild der Göttin Salambo durch die Straßen der Stadt trugen[142], so könnten bereits die Phoiniker den Kult in die Baetica eingeführt haben[143]. In Rom war er in augusteischer Zeit heimisch und mit ihm waren andere gleicher Art und Herkunft gekommen[144]. Aus Gaza stammte Balmarcodes, der »Herr der Reigen«[145]; auch er besaß in der Hauptstadt Verehrer[146]. Marnas, gleichfalls in Gaza beheimatet, der Gott der Gewässer und Regen[147], fand ebenso Eingang[148] wie jenes zügellose Wasserfest Maiumas, bei dem man die nackten Frauen schwimmen sah[149]; wohin die jungen Leute mit klarem Kopf gingen und so ganz anders zurückkehrten[150] . . . Wie in der palästinensischen Küstenstadt, so wurde es jetzt am Strand von Ostia gefeiert[151].

All diese Kulte besaßen den üppigen und schwelgerischen Charakter, der zu den Vegetationsfesten gehörte. Die Fruchtbarkeit dieser Gestade, das »weibliche Lächeln«[152] dieses Meeres fand darin seinen Ausdruck. Aphrodite und Adonis standen in einer Reihe mit Kybele und Attis, mit Isis und Osiris. In Byblos leitete man den eigenen Kult von dem ägyptischen geradezu ab[153]. Auch Berührung mit dem der Kybele war vorhanden[154]. Doch haben die Funde von Ras Schamra die Bodenständigkeit der Adonissage erhärtet[155].

Anders stellt sich bereits das Bild der Götter und Kulte dar, die als zweite Welle den Gang nach Westen antraten. Sie entstammten dem syrischen Norden oder den Ebenen des Inneren. Später im Westen auftretend als Adonis, gelangte Jupiter Casius vom gleichnamigen Berge beim pierischen Seleukeia bis an die Gestade des Iberischen Meeres[156]. Atargatis, die »Syrische Göttin« schlechthin,

faßte seit dem 2. Jahrhundert v. Zw. überall Fuß, wohin syrische Sklaven kamen. Sogar am Hadrianswall hat man eine Weihung an sie gefunden[157].
Atargatis wurde vor allem im mittleren und nördlichen Syrien verehrt. In Palmyra war sie mit dem Sonnengott Malakbel vereint[158]. Auch in den Libanon, in die phoinikische Küstenebene drang ihr Kult vor[159] und im mesopotamischen Dura erhob sich ein Tempel der Göttin[160]. Das berühmteste Heiligtum aber lag unfern des Euphrat, in Bambyke-Hierapolis[161]. Manches an diesem Kult gemahnt an das, was auch für Aphrodite und Adonis bezeichnend war. Wieder stand das Weibliche im Vordergrund. Neben Atargatis trat ihr männlicher Genosse Hadad überall zurück, in Bambyke sowohl wie im Libanon, wo der den Beinamen Akroreites oder Malaciabrudus trug[162]. Und nicht nur in Byblos[163] und Aphaka, auch in Baalbek, wo Atargatis als Venus mit Jupiter-Hadad und Mercurius-Schamasch eine Dreiheit bildete, war die heilige Prostitution im Schwang[164]. In Bambyke verlangte die Göttin auch von ihren männlichen Verehrern ein Opfer — einschneidender noch als jenes, das die Frauen nötigte, ihre Jugend an den erstbesten Fremden zu verkaufen[165]. Wiederum trat die Zügellosigkeit hinzu. Denn »die Frauen verlangen nach den Verschnittenen und diese sind rasend auf die Frauen; keiner ist eifersüchtig, vielmehr gilt das Tun bei ihnen als sehr heilig«[166].
Doch daneben melden sich andere Züge. In Bambyke stand, wie schon gesagt, Atargatis im Vordergrund. Als männliche Genossen wurden Hadad und vielleicht Simios[167] verehrt. Eine Trias begegnet auch in Baalbek-Heliopolis. In römischer Namengebung erscheint sie als Jupiter, Venus und Mercurius[168]. Hier, im Tal von Bekaa, stand dagegen der männliche Teil an der Spitze. Das weist darauf hin, daß dieser Kult des inneren Syrien härter und gefestigter war als die der phoinikischen Städte. Das bäuerlich gegründete Dasein dieser Landstriche zeichnet sich darin gegenüber dem aufgeschlossenen und beweglichen, zu allen Extremen neigenden Art der Küstenbewohner ab. Der gleiche Zug tritt auch an der Organisation der innersyrischen Kulte hervor.
Die Bettelpriester der Atargatis haben kein günstiges Andenken hinterlassen[169]. Apuleius[170] schildert, wie sie unter dem aufreizenden Klang der syrischen Flöten ihre ekstatischen Tänze vorführen, wie sie ihre Vergehen öffentlich bekennen[171], vor den Augen der gaffenden Menge sich geißeln und mit den Schwertern sich die Arme blutig ritzen, um reichliche Gaben einzuheimsen. Nicht weniger als siebzig Säcke rühmte sich ein Sklave der Göttin, auf ihr Geheiß ausgesandt, zurückgebracht zu haben[172]. Bitter hat auch Lukians

Ironie dem Heiligtum von Bambyke zugesetzt[173]. Aber wo der Städter und Literat nur einen Gegenstand des Spottes sah, herrschte eine zielbewußte, mächtige und straff organisierte Priesterschaft über das Herz der Gläubigen. Aus Syrien und allen umliegenden Ländern, so heißt es, kamen die Menschen zum Frühlingsfest in Bambyke zusammen[174]. Aus Arabien und Babylonien, aus Kappadokien und Kilikien gelangten Schätze ins Heiligtum[175]. Der Tempel von Baalbek mit seinen gewaltigen Monolithen, der Pracht seiner Hallen, galt als 36–37 eines der Weltwunder. Auch dorthin strömten Pilger aus aller Welt zusammen[176].
Bambyke und Baalbek gehörten überdies zu den großen Tempelstaaten, die dem Osten eigentümlich waren. Sie waren der Sitz uralt-eingewurzelter Frömmigkeit und gläubiger Kultübung, an der die Bevölkerung mit leidenschaftlicher Zähigkeit hing. Im Gegensatz zu Kleinasien[177] hatte im inneren Syrien die römische Zentralgewalt an den Bestand, vor allem den Reichtum dieser Tempelstaaten nicht zu rühren gewagt[178]. Sie lebten ihr eigenes Dasein, in das man nur selten und behutsam eingriff. Sogar die Sorge der Kaiser wandte sich diesen Tempeln zu. Unter Antoninus Pius, dann unter Caracalla und Philippus Arabs wurden die Anlagen von Baalbek erneuert und erweitert[179]. Ähnliches wird in Emesa (unten S. 107) und am Tempelbezirk von Damaskus (unten S. 80; 107) entgegentreten.
Beide Arten von Göttern, die phoinikischen wie die des Inneren, waren starke und eifrige Götter, wie dies semitischer Religiosität entsprach. Beide beanspruchten das ganze Dasein des Menschen. Nur taten sie es auf verschiedene Weise. Waren die Gottheiten der Küste auf den Wechsel von Blühen und Vergehen gerichtet, so prägte sich die bäuerliche Gefügtheit des Inneren in ein Beharren um. Wie über dem Tagewerk des Bauern der Lauf der Natur in seiner Stetigkeit stand, so drückte sich am Bild der Götter die Unwandelbarkeit der Schicksalsbahn aus. Erfaßten die Göttinnen Phoinikiens das Dasein ihrer Verehrer mit der elementaren Unbedingtheit des Weibes, so thronten die Baalim des Inneren als Herrscher über dem Verlauf des Geschicks. Unter dem Einfluß babylonischer Spekulation[180] hatte sich ihre Herrschaft in unbedingte Allmacht gewandelt. Beanspruchten die Göttinnen, Liebes- und Fruchtbarkeitsmächte zugleich[181], Herrin und Mutter aller, ja des Weltganzen[182] zu sein, so waren die Baalim Herrscher des Weltalls und der Ewigkeit, Herrscher von Raum und Zeit[183].
Mit dem Ende des 2. und mit dem 3. Jahrhundert kam zu der Welle der phoini-

kischen und der der innersyrischen Götter eine dritte. Ihr Ausgangspunkt lag weiter östlich. Atargatis, die außer in Bambyke auch in Palmyra und Dura verehrt wurde, wies erstmalig auf diesen Bereich hin. Zu nennen sind der Gott von Damaskus: Jupiter Damascenus[184], dann Jupiter von Doliche, im Winkel zwischen Kleinasien und dem Euphrat heimisch[185], und der Sonnengott von Emesa. Daneben Dusares, dem man im italischen Puteoli einen Altar und zwei goldene Dromedare weihte[186] und der, gleich dem emesener Gott, dem Inneren Arabiens entstammte[187].

Waren die Tempel von Baalbek unter Antoninus Pius und Caracalla erweitert worden, so begann eine ähnlich umfassende Bautätigkeit für den Jupiter Damascenus erst unter Septimius Severus. Ihm wurde in seiner Heimatstadt ein großartiger Tempel- und Marktbezirk angelegt[188]. Unter Gallienus wurde er durch Odaenath, den Herrn von Palmyra, vollendet[189]. Die Bauform — ein rechteckiger Hof mit vorgesetzten, durch Türme flankierten Propyläen — steht in ostsyrischer Überlieferung. Das Heiligtum der Aeichala in Dumeir, östlich von Damaskus, der Tempelhof des Baalschamin in Si und der Tempel von Kasr Rabbah zeigen dieselbe Anlage[190].

Noch stärker einheimisches Wesen trägt Doliche zur Schau. Erhalten ist von dem dortigen Heiligtum nichts. Nur das Grab eines muselmanischen Scheich auf dem benachbarten Duluk-baba[191] und ein Teich mit unberührbaren Fischen bei dem Dorf Samköj[192] bezeichnen die Stätte. Aber gerade in dieser Verehrung seines Gottes auf Bergeshöhen[193] und in dem Halten heiliger Fische[194] hat Doliche Ältestes bewahrt. Die Reliefs von Doliche und Marasch zeigen den Gott in persischer Kleidung; sie gehen in eine Zeit zurück, die noch keine römischen Einflüsse erkennen läßt[195]. Die Abstammung von dem altkleinasiatischen Wettergott, dem hethitisch-churritischen Teschub, ist nach Haltung und Tracht deutlich[196]. Bis ins 3. Jahrtausend zurück läßt sich das Bild des blitzeschleudernden Gottes, der auf dem Stier steht, verfolgen[197]. Ähnliches gilt von dem Kult, der in die Geschichte des 3. Jahrhunderts am tiefsten eingegriffen hat: dem Sonnenkult von Emesa, der nördlichen Nachbarstadt von Damaskus.

Auf den ersten Blick berühren sich die Baalim von Damaskus und Emesa mit dem Gott, der an der Spitze der Trias von Baalbek stand. Jupiter Damascenus und Jupiter Heliopolitanus tragen die Gleichartigkeit im Namen. Auch bei dem emesenischen Gott schwankte man, ob er nicht Jupiter gleichzusetzen sei[198]. Doch bei näherem Zusehen liegen die Dinge anders. Die Trias

Jupiter-Hadad, Venus-Atargatis und Mercurius-Schamasch[199] war in dieser Reihenfolge jüngeren Ursprungs. Anfänglich stand der Sonnengott an der Spitze[200]. Erst durch das Eindringen babylonischer oder, wie das spätere Altertum sie nannte, chaldäischer Vorstellungen ist er zurückgetreten, wurde Hadad zum allgemeinen Schicksalsherren erhoben[201]. Der Sonnengott Schamasch, nachträglich dem Mercurius angeglichen[202], wurde zum ausführenden Organ des obersten Gottes[203]. Auch in Palmyra stand Helios neben Bel, wie ausdrücklich gesagt wird[204]. Wieder war er Bote und Mittler, während der höchste Gott im obersten Himmel thronte[205]. Der Sonnengott erhielt von seiner ausführenden Funktion geradezu den Namen[206]: als »Bote des Bel«, als Malakbel begegnet er in der palmyrenischen Trias, wiederum dem Mercurius gleichgesetzt[207]. In Emesa dagegen waren die Verhältnisse noch auf der älteren Stufe stehengeblieben.

Auch dort kannte man den babylonischen Schicksalsglauben und seine Zwillingsschwester, die Astrologie. Julia, der späteren Gattin des Septimius Severus, war durch ein Horoskop verheißen, daß sie dereinst einen Herrscher ehelichen werde[208]: sie entstammte dem Priesterhaus von Emesa. Und syrische Priester, vermutlich die seiner Heimatstadt, sagten dem Elagabal den gewaltsamen Tod voraus[209]. In dem Aithiopenroman des Heliodor, der ein Bild von der Vorstellungswelt seines emesenischen Verfassers gibt[210], heißt[211] es, daß die Bahn der Gestirne unentrinnbar das menschliche Geschick bestimme. Wie hoch der babylonische Einfluß in Emesa hinaufreicht, haben die Ausgrabungen von Mischrife, nordöstlich der Stadt, gezeigt[212]. Dort verehrte man die sumerische Nin-Egal von Ur seit dem 3. Jahrtausend[213] und, was von besonderem Gewicht ist: es wurden astrologische Täfelchen in den Ruinen gefunden.[214]

Und doch hat sich der Sonnengott von Emesa nicht, wie der Schamasch von Baalbek, von der obersten Stelle vertreiben lassen. Die Münzen und Inschriften zeigen, daß er kein Jupiter, kein Bel oder Baal, sondern einfach der Sonnengott war. *Deus Sol Elagabalus* oder *Invictus Sol Elagabalus* lautet eindeutig, und das Zeugnis der antiken Schriftsteller erbringt die Bestätigung[215]. Auf einer Inschrift aus Cordoba ist die Gleichung des »großen Helios« von Emesa mit dem ägyptischen Sonnengott Re vollzogen[216]. Vielleicht wurde der syrische Gott in seiner Heimatstadt auch als »Stammvater« angerufen[217], wie Julianus von Laodikeia den Helios bezeichnet[218]. Jedenfalls tragen die Namen der Emesener des öfteren die Abstammung von der Sonne oder dem »Gott« schlechthin im Namen[219].

Einen Schritt weiter führt der Vergleich mit Dusares. Er, der gleichfalls am Rand der Wüste seine Kultstätten besaß, war der Hauptgott der Nabatäer[220]. Überall, wohin ihr Karawanenhandel und ihr Machtbereich sich erstreckt hat, findet man die Spuren des Dusares. Nicht nur in Petra[221], auch in Si (Seia) im Hauran[222] oder in Gerasa[223] standen seine Tempel. Auch Dusares war ein Sonnengott. Das zeigt seine Bezeichnung als θεὸς ἀνίκητος, seine Verbindung mit Mithras in Si[224] und die Ansetzung seines Geburtstages auf den 25. Dezember[225] (vgl. unten). Er wurde gleich dem Herrn von Emesa in einem heiligen Stein verehrt[226]. Daneben wurde ihm Wein gespendet[227], wurde er überhaupt dem Dionysos gleichgesetzt[228]. Aber eben dieses Nebeneinander entsprach syrischer Vorstellung.

Dionysos und der Sonnengott waren frühzeitig angeglichen[229] worden. Im kleinen Tempel von Heliopolis-Baalbek erscheint Mercurius-Schamasch als der Herr von Mysterien, die nach dionysischem Vorbild eingerichtet waren. Im ganzen Orient, in Ägypten und Syrien gipfelte der Kult der Sonne darin, daß der Gott geboren und daß er regelmäßig wiedergeboren wurde[230]. Die Alexandriner trugen in der Nacht vom 24. zum 25. Dezember das Bild der neugeborenen Sonne in einer Prozession einher[231]. Ähnliches wird aus Syrien berichtet[232]. Die Geburt des palmyrenischen Sonnengottes Malakbel ist auf einem Altar in Rom dargestellt[233]. Bezeichnend für Emesa ist, daß der *Natalis Solis*, der Tag des von dort nach Rom überführten Gottes, auf den gleichen Tag angesetzt wurde[234]. Die Vorstellung von der Wiedergeburt führten Dionysos und den syrischen Helios zusammen. Dementsprechend erscheint in Palmyra auf einem Gemälde Dionysos mit dem Strahlenkranz, dem Zeichen der Sonne[235]. Der Syrer Herodian vergleicht den jungen Elagabal bei der Ausübung seines Priesteramtes um seiner Schönheit und zarten Bildung willen mit dem griechischen Gott[236]. Auch bakchische Ekstase wird bei dem Knaben von Emesa erwähnt[237].

Elagabal war ursprünglich der Name des Gottes selbst[238]: er bezeichnete diesen *78–83* als den »Herrn des Berges[239]«. Gemeint war der Burgberg von Emesa, denn dort hatte der Gott seinen Sitz. In einer Beschreibung, die auf einen Zeitgenossen Hadrians zurückgeht[240], heißt es, die Stadt liege flach ausgebreitet, aber seitwärts erhebe sie sich und Türme ragten gen Himmel. In der Tat dehnt sich Homs auf einer weiten Ebene, nur im Südwesten steigt die Zitadelle auf: sie liegt unmittelbar den nördlichen Ausläufern des Libanon gegenüber[241]. Hier befand sich auch der Tempel, dessen First nach den Worten unseres

antiken Gewährsmannes[242] mit den bewaldeten Höhen des Libanon wetteiferte. Die zuvor genannten Türme des Stadtberges stellten entweder eine Befestigung dar oder gehörten zum Tempel selbst[243].

Auch hier, wie bei dem Jupiter Dolichenus, stößt man auf einen alten Höhenkult. Dazu paßt der heilige Stein, auf dessen Geschichte noch einzugehen sein wird (unten S. 88f.). Ebenso hatten der Mondgott von Karrhai[244], auch Dusares[245], Simios und Simia[246] einen solchen »Baitylos«, der, wie der Name besagt, als Wohnung des Gottes betrachtet wurde[247]. In Petra stand das Idol des Gottes neben dem der Mondgöttin Allat[248]. Es war vermutlich ein phallischer Obelisk oder ein vom Himmel gefallener Meteor. Auch die Kaba von Mekka war ein solcher Meteor; in vorislamischer Zeit wurden ihr blutige Opfer dargebracht. Weiter ist an die Sitte der *ḳobba* zu erinnern, die in Palmyra, aber auch wieder im vorislamischen Arabien entgegentritt (oben 1, 141f.). Alles gehört aufs engste zusammen und immer wird man über den ostsyrischen Bereich hinausgeführt. Das gilt es weiter zu verfolgen.

4.

Seit den Tagen des Pompejus befand sich Emesa im Besitz einer arabischen Dynastie[249]. Ihre Namen legen davon Zeugnis ab: Samsigeramus, Jamblichos, Azizos, Soaemus ebenso wie die späteren, Maesa und Mamaea, Varius und Basianus, Gessius und Soaemias[250]. Das Priestertum erbte sich in diesem Hause fort, wie dies bei den beduinischen Stämmen üblich war[251]. Arabischen Ursprungs scheint auch Helios selbst zu sein[252]. Darauf weisen außer der Verehrung des heiligen Steines (oben 1, S. 141f.) die Beschneidung des Hohenpriesters und die Enthaltung vom Genuß des Schweinefleisches[253]. Auch Dusares, der nicht nur den Baitylos, den Geburtstag und den Titel des »Unbesieglichen«, sondern auch die Angleichung an Dionysos mit dem Gott von Emesa gemeinsam hat (oben S. 32), stammte aus dem Inneren der arabischen Halbinsel[254]. Die nordarabischen Felsinschriften zeigen Dusares noch als Glied der beduinischen Götterwelt[255].

Die arabische Herkunft des Sonnengottes war eine Besonderheit von Emesa. Denn die Sonnenkulte besaßen bei den Nomaden eine vergleichsweise geringe Bedeutung. Auf den safaïtischen Inschriften wird die Göttin Schams nur ein- oder zweimal erwähnt[256]. Infolgedessen gaben die Beduinen mit ihrem Seßhaftwerden meist ihre eigene Sonnengottheit auf zugunsten einer anderen, die sie bei den bereits Ansässigen vorfanden[257]. Die Safaïten haben auf diese

Weise Dusares übernommen[258]. Dieser Gott stammte zwar, wie eben erwähnt, selbst aus Innerarabien, war aber längst bei den Nabatäern heimisch. Von ihnen haben ihn die Stämme des östlichen Hauran erhalten. Immerhin darf man an das Vorkommen von Schams auch in Palmyra erinnern[258a]. Das kann auf Emesa mitgewirkt haben. Man betrachtete dort zwar die Palmyrener, zum mindesten ihre beduinischen Hintersassen, als »Barbaren«[258b]. Aber die emesemische Grenze selbst reichte tief in die Wüste hinein, halbwegs bis nach Palmyra[258c].

Den Kult von Emesa aus Arabien herzuleiten, wird über das Bisherige hinaus nahegelegt durch seine Verbindung mit anderen Gottheiten. In einer Inschrift aus Cordova begegnen neben dem »großen Helios« Elagabalos von Emesa zwei weibliche Gottheiten, die Aphrodite und Athene angeglichen sind[259]. Hinter Aphrodite stand einerseits eine Mondgöttin arabischer Herkunft[260], andererseits, so scheint es, die Herrin des Morgensternes el-Uzza[261], die gleicher Herkunft war[262]. Sicherer läßt sich bei Athena urteilen. Denn sie ist ausdrücklich der arabischen Allat gleichgesetzt. Sie, die »Mutter aller Götter«, war über das ganze arabische Sprachgebiet bis nach Palmyra bekannt[263]; gelegentlich begegnet sie mit el-Uzza vermischt oder gemeinsam verehrt[264]. Häufig erscheint sie in den safaïtischen Texten, wo sie ein ausgesprochen kriegerisches Wesen besitzt[265]. In Teif bei Mekka besaß sie heiliges Gebiet, in dem das Schlagen der Bäume und das Jagen der Tiere verboten war[266]. Dort stand auch ihr Baitylos, in dessen Höhlung der Schatz der Göttin aufbewahrt wurde[267]. Noch Ch. M. Doughty[268] zeigte man in dieser Stadt seiner Leiden einen Stein, der mit ähnlichen Erinnerungen verknüpft war[269]. In den Hauran gelangte der Kult der Göttin durch die Nabatäer und die Safaïten[270]. Hier und in der Ledscha sind die Weihungen an Athena-Allat sehr häufig[271]. Ebenso kommt sie in Palmyra vor, inschriftlich und im Namen von Odaenaths und Zenobias Sohn Vahballat, der sich auf griechisch Athenodoros nannte[272]. Emesa selbst hat ein Relief mit der Darstellung der Göttin in langem Gewand und Szepter gebracht[273].

Überall ragt die Welt der beduinischen Gottheiten in das syrische Randgebiet hinein. Die Inschriften der Safaïten, besonders vom Osthang des Hauran, haben das Bild dieses Pantheon enthüllt. Sie haben nicht nur Schams, el-Uzza und Allat, sie haben nicht nur aus vorislamischer Zeit den Namen Allahs erbracht[274], sondern auch den Hinweis auf zwei andere Gottheiten, die mit der Wende zum 3. Jahrhundert auftauchen.

Das Götterpaar Azizos und Monimos wurde in Edessa, also in der Osrhoëne jenseits des Euphrat, verehrt. Dort schritt der eine in der Prozession des Sonnenwagens diesem voran, der andere folgte ihm[275]. Die arabische Dynastie, die in der Stadt herrschte, hatte das Paar eingeführt[276]. Der »starke« Gott Azizos, dem Mars gleichgesetzt, war der Morgenstern, der »Wohltäter« Monimos der Abendstern[277]; er wurde dem Mercurius angeglichen. Die lateinischen Widmungen sprechen von dem *deus Azizus bonus puer* oder dem *deus bonus puer Phosphorus*[278]. Reliefs aus den Tempeln von Baitokaike[279], Baalbek[280] und Palmyra[281] stellen die beiden Götter dar. Als zwei Knaben oder Epheben umgeben sie den Sonnenadler; auf dem Felsrelief von el-Ferzol schreitet Azizos-Phosphoros allein dem reitenden Sonnengott vorauf[282]. In Palmyra dagegen hieß das Paar Azizu und Arsu: der eine von ihnen wurde auf dem Dromedar dargestellt[283]. Also war er ein reitender Kriegsgott, Beschützer der Karawanen[284], Herr der *dromedarii* (oben 1, 149) und der Bogenschützen; mit diesen zusammen drang Azizu bis nach Apulum und Potaissa in Dakien, bis nach Nordafrika vor[285]. Die Inschriften der Safaïten nennen eine Göttin Ruda[286]; sie war als Abendstern die weibliche Entsprechung zu Arsu, wie el-Uzza die zu Azizu[287]. Wenn es richtig ist, daß Azizos und Monimos eine Verdopplung des Gottes Athtar waren, so führt dies geradezu nach Südarabien[288].

Wieder stößt man auf ein machtvolles Vordringen von Göttern arabischen Ursprungs. Wie die Beduinen der Wüste sich auf fruchtbarem, bäuerlich und städtisch organisiertem Boden seßhaft zu machen suchten, über die Grenzen vordrangen und zu Reichsuntertanen wurden, so auch die Götter. Sie setzten sich fest, siedelten sich an und breiteten sich aus wie die einstigen Nomaden, die sie mitgebracht hatten. Aber nicht nur im Zusammentreffen von Fruchtland und Oase mit der Steppe im ostsyrischen Bereich, nicht nur in der geographischen Nachbarschaft liegt die Ursache der Verbreitung. Palmyra, Emesa, Damaskus, die Städte des Hauran, Edessa im Norden und Petra im Süden — sie besaßen alle arabische Dynastien oder hatten sie besessen. Mit diesen waren beduinische Stämme oder Stammesteile eingedrungen und hatten als halb nomadische, halb bäuerliche Hintersassen im weiteren Stadtgebiet Fuß gefaßt.

Alle diese Gottheiten arabischen Ursprungs waren von außerhalb über die Grenzen des Reiches vorgedrungen. Sie blieben dabei nicht stehen. Sie griffen, wie die Geschichte Elagabals und seines Gottes noch zeigen wird, mit Erfolg nach der Herrschaft über das Reich. Ein Wesen, das nicht Rom, sondern der antiken Kultur überhaupt fremd war, das nicht einmal in den Hochkulturen

des Zweistromlandes und Syriens eine Rolle gespielt hatte — es war erwacht und schickte sich an, seine Forderungen geltend zu machen. Dem Aufstieg der Orientalen im Heer — auch hier Männer von der syrischen, arabischen und mesopotamischen Ostgrenze des Reiches — tritt der Aufstieg der orientalischen Götter und, wie sich noch zeigen wird, der orientalischen Kaiser zur Seite.

Dieser Aufstieg war um so folgenreicher und einschneidender, als der neuerwachte Osten seine Ansprüche mit Kraft und einer Unbedingtheit, die an Fanatismus grenzte, vortrug. Erwiesen sich schon die Kulte des inneren Syrien als härter und männlicher als die der phoinikischen Küste, prägte sich in ihnen festere Bestimmtheit aus, so kommt man mit jedem Schritt nach Osten auch darin einen Schritt weiter. Man gelangt in den Bereich einer ungebrochenen und ursprünglichen Welt, die aus dem Erlebnis der Wüste und dem Daseinskampf in ihr ihre Kräfte zog. Die ostsyrischen Götter hatten mit den arabischen dies gemeinsam, daß sie einen ausgesprochen kriegerischen Charakter besaßen[289].

Jupiter Dolichenus, der ursprünglich durch einen Stamm von Schmieden, die Chalyber, nach Kommagene gebracht zu sein scheint[290], wurde durch die aus dieser Gegend stammenden Truppenteile weiter verbreitet[291]. Außer seiner Waffe, der Doppelaxt, die ihn als Herrn des Blitzes kennzeichnet[292], trägt er Panzer und Kleidung eines römischen Offiziers. Victoria mit dem Kranz, Mars und Hercules begegnen ihm zur Seite[293]. Die Soldaten selbst riefen ihn um Hilfe an[294]. Auch die palmyrenischen Götter Bal, Jaribol und Aglibol erscheinen in römischer Offizierstracht, im Paludamentum und mit der Lanze in der Hand[295], ebenso Malakbel, gleichfalls in Palmyra, Jupiter Heliopolitanus[296] und Azizos von Edessa. Außerdem wurde dieser als *dromedarius* dargestellt (oben S. 35), also wiederum kriegerisch, gleich dem Karawanengott von Seleukeia am Tigris, der auf dem Dromedar ritt und einen parthischen Bogen als Waffe trug[297]. Der »Reiterheilige« der Donauländer besaß hier sein östliches Gegenstück. Beide, Reiter- und Dromedargott, erscheinen geradezu miteinander verbunden[298]. Auch der Gott Keraunos, der mit den palmyrenischen Göttern, Allat-Athena und Simia (oben S. 33) auf einem Relief aus Emesa erscheint, trägt den kleinen Rundschild und die Reiterlanze der *dromedarii*[299]. Selbst der ägyptische Ammon, der im ostsyrischen Bostra von den Angehörigen der dortigen Legion (III. Cyrenaica) verehrt wurde, besaß seit Elagabal einen Küraß[300]. Zeus Theos, hinter dem sich ein semitischer

Himmelsgott verbirgt, fährt in Dura-Europos auf dem Streitwagen, mit einer Lanze bewaffnet[301]. Die arabische Allat, die mit Athena gleichgesetzt wurde, dachte man sich zwar in Emesa waffenlos, nur im langen Gewande (oben S. 34), aber in den safaïtischen Inschriften erscheint sie als ausgesprochen kriegerische Gottheit[302]. Der gleichfalls safaïtische Schai-el-kaum, »der die Truppe begleitet«, war ein Herr der Heere[303]. Der Nabatäer Obaidu, der ihm eine Widmung setzte, hatte als Reiter bei den Palmyrenern zu Hirtha und im Lager von Ana gedient (oben 1, 148)[304]. Auch den Gott Lykurgos in Hebran[305], der vermutlich ein einheimischer Gegner des arabisch-syrischen Dionysos, des Dusares, war[306], wird man sich als kriegerische Gottheit vorstellen dürfen. Vielleicht war er mit Schai-el-kaum identisch[307].

Aufschlußreich ist auch die Darstellung der palmyrenischen Götterdreiheit. Der Sonnengott Malakbel ist auf einem Altar in Rom einfach als Wagenlenker in orientalischer Tracht wiedergegeben[308]. In Palmyra und in Emesa dagegen erscheinen alle drei, ebenso wie der noch zu nennende Gott Sadrafa[309] als gewappnete Krieger mit Panzer und Schild, Schwert und Lanze[310]. Die neugefundenen Pteronreliefs vom Beltempel[311] sowie die Wandbilder des Heiligtums der palmyrenischen Gottheiten in Dura-Europos[312] haben dies bestätigt. Kein kriegerisches Wesen trug der Helios von Emesa zur Schau. Der Kaiser Elagabal äußerte, als die Vermählung des heiligen Steines mit dem römischen Palladion der Minerva vollzogen war, seinem Herrn gefalle eine Göttin in Waffen nicht[313]. Man versteht diese Äußerung, wenn man sich erinnert, daß Athena-Allat in Emesa ohne Waffen dargestellt war (vgl. oben). Aber auch Allat hatte ihre kriegerischen Seiten, und daß Elagabal kämpferische Ekstase nicht fremd war, sagt ein Zeitgenosse ausdrücklich[314]. Helios selbst war der Unbesiegte, *Invictus Sol*. Was dem Gott von Emesa in diesem Betracht fehlen mochte, ersetzte er durch die Unbedingtheit seines Anspruchs. Der Kaiser verlangte Verehrung und Opfer für seinen Herrn vor den anderen Göttern[315]. Daß er ihn höher stellte als den kapitolinischen Jupiter, machte man Elagabal zum besonderen Vorwurf[316]. Hier war nicht einfach ein neuer Fremdkult in Rom eingeführt, sondern der Syrer und sein kaiserlicher Hohepriester erhoben den Anspruch, auf Erden wie im Himmel über allen anderen zu stehen. Man dachte sich den neuen Gott wie einen asiatischen Monarchen, unter dem die anderen Götter als Satrapen, die Anbeter als Untertanen und Sklaven standen[317].

5.

Die Erhebung der ostsyrischen und arabischen Kulte war mit dem Wiedererstarken anderer Religionen verbunden, die gleichfalls an der Ostgrenze des Reiches ihren Ausgangspunkt hatten.
Die Reise, die den Kaiser Septimius Severus 199 durch Syrien und Palästina führte, leitete den Umschwung ein[318]. Selbst einer phoinikischen Pflanzstadt entstammend und mit einer gebürtigen Syrerin, einer Angehörigen des Priesterhauses von Emesa, vermählt, stand er den religiösen Fragen, die den Osten bewegten, anders gegenüber als die Herrscher der vorangehenden Zeit. Hadrian hatte einem bewußten Hellenismus gehuldigt; unter Antoninus Pius setzte, besonders an der Münzprägung kenntlich, ein nicht weniger bewußtes Herausstellen römischer Religionsformen ein[319]. An der Stätte des jüdischen Tempels war in Jerusalem, der nunmehrigen Aelia Capitolina, dem Zeus ein Kult eingerichtet worden. Hadrian, der diese programmatische Änderung durchgeführt hatte, nahm den Samaritanern ihren Nationalkult auf dem Berge Garizim und ersetzte ihn durch den des Zeus Hypsistos[320]. Wandte der Kaiser einmal heimischen Göttern sein Augenmerk zu, so waren es solche der Küste. Der Neubau des Marneion in Gaza läßt sich auf ihn mit Wahrscheinlichkeit zurückführen[321].
Anders das 3. Jahrhundert. In der jüdischen Überlieferung gilt es als Glanzzeit des Rabbinats[322]. Mit Septimius Severus[322a] und erst recht seit den syrischen Kaisern, die ihm folgten, waren die Zeiten der Verfolgungen abgeschlossen. Alexander Severus mußte sich gar die Bezeichnung Archisynagogus der Juden[323] gefallen lassen. In Palmyra spielte die ansässige Judengemeinde eine bedeutsame Rolle[324]. Alttestamentliche Formeln erscheinen auf Inschriften; jüdische Grabstätten sind aufgefunden worden[325]. Zenobia[326] ließ in Ägypten eine Synagoge herstellen[327]. In Adiabene war das Königtum judenfreundlich oder geradezu jüdischen Glaubens[328]; im benachbarten Edessa scheint die spätere christliche Gemeinde aus der jüdischen erwachsen zu sein[329]. Dementsprechend geht die syrische Übersetzung des Alten Testamentes (Peschitto), im Gegensatz zu der des Neuen, auf einen edessenischen Juden zurück[330]. Eine Rolle spielte das Judentum auch in Babylonien. Schon unter den Achaimeniden und Seleukiden besaß es hier einen Mittelpunkt. An Bedeutung übertraf es das jüdische Ägypten und kam Palästina zum mindesten gleich[331]. Infolge der religiösen Duldung, die die Herrschaft der Parther auszeichnete, hielt die Blüte an. Die Katastrophe des palästinensischen Judentums ließ die

jüdischen Kolonien am Euphrat und Tigris weiter anwachsen. Es gab eigene jüdische Städte wie Nehardea und Nisibis am Euphrat[332]. Das jüdische Königtum des Asinaios wurde, so scheint es, vom arsakidischen Zentralregiment vorübergehend anerkannt (oben 1, 132). Das Verbot der Beschneidung für Nichtjuden, das Antoninus Pius erließ[333], machte innerhalb des Reiches die Gewinnung von Proselyten unmöglich[334]. Damit verlegte sich das Schwergewicht des Judentums erneut nach Osten. In dem Maße, wie die hellenisierten Juden des Reiches an Zahl und Bedeutung verloren, nahm das östliche und besonders das babylonische Judentum zu[335]. Im 5. Jahrhundert hat es dem palästinensischen Talmud den babylonischen gegenübergestellt. Er gewann für die Zukunft maßgebenden Rang[336].
Noch nicht recht faßbar sind die Gemeinden, die sich aus spätjüdischen Täuferbewegungen[337] im Süden Babyloniens bildeten. Immerhin ist ihre Wirksamkeit im 3. Jahrhundert deutlich. Manis, des Religionsbegründers, Vater gehörte einer solchen Täufersekte an[338], und der Sohn wuchs in diesem Kreise auf. Der Stil seiner Dichtungen weist Berührungen mit den Hymnen der Mandäer auf[339], in deren Kreis zu islamischer Zeit[340] alle diese Gruppen aufgingen. Auch hat der koptische Neufund manichäischer Schriften ein Zeugnis dafür erbracht, daß Mani auf diese Täufer geradezu sich bezog[341]. Das mandäische Schriftenkorpus selbst enthält neben Bestandteilen, die noch bis ins 1. Jahrhundert n. Zw. hinaufführen[342], andere, in denen die Zustände des 3. Jahrhunderts sich wiederspiegeln. Auf die Bedeutung für das religiöse Bild der Zeit wird noch einzugehen sein (unten S. 50). Der letzte Partherkönig Ardewan und die ersten Sasaniden[343], die »Könige der Araber«, also die Herren von Hira, auf deren Gebiet ein Teil der Mandäer wohnte[344], werden ausdrücklich genannt. Und wenn auch nicht klar ist, was mit dem burdäischen und dem simräischen König[345] gemeint ist, so läßt sich doch der Kampf der Perser und Parther, der Rhomäer und der Sigischtanier[346] festlegen. Er gehört in die Zeit der ersten Sasaniden, da die Parther dem neuen Herrenvolk unterlagen und dieses mit seiner Eroberungspolitik gegen Rom im Westen, die Kschatrapas der Saken und ihr Land Sakestan im Osten einsetzte (oben 1, 39f.). Schließlich erkennt man in denen, »die auf die Jagd gehen und Fleisch der Jagd und Tötung essen«[347], unschwer die Parther wieder. Wird doch von ihnen gesagt, daß sie Fleisch nur aßen, wenn es von erjagtem Wild stammte[348].
Der Aufschwung, den das Judentum nahm, wird auch erkennbar an den zahlreichen Kultbauten in Palästina, die ins 3. Jahrhundert fallen[349]. Die Synagogen

dieser Zeit, vor allem die von Chorazin und Tell-Hum, zeichnen sich im Gegensatz zu denen der vorangehenden und der folgenden Jahrhunderte durch reichen ornamentalen und figürlichen Schmuck aus[350]. Eine freiere Auffassung des Bildverbotes hatte sich durchgesetzt. Dieses wurde jetzt nur auf die Verehrung der Bilder, nicht auf ihre Anfertigung und Verwendung als Schmuck bezogen[351].

Einen Schritt weiter führt die Aufdeckung der Synagoge von Dura[352]. Sie liegt im Grenzgebiet zwischen parthischem und Römerreich. Als der erste Bau entstand, war Dura bereits in römischem Besitz. Er fällt um das Jahr 200, in die Zeit, da Septimius Severus im Osten tätig war. Noch beschränkte man sich darauf, ein einfaches Privathaus in ein Heiligtum umzuwandeln; noch verzichtete man auf bildlichen Schmuck. Einfachste Symbole, am Thoraschrein angebracht, mußten genügen. Ein halbes Jahrhundert später wagte man mehr. Es erwuchs ein jüdisches Viertel. Garküchen entstanden in der Nachbarschaft, die streng auf die Einhaltung der Speisegebote hielten[352a]. Ein Haus wurde hinzuerworben und so die Synagoge vergrößert. Vor allem entstanden figurenreiche Wandgemälde, die Ereignisse aus der jüdischen Geschichte schilderten. Sie zeigen, wie mächtig und sicher sich die Judenschaft von Dura gefühlt hat[353]. Auf einem Bilde ist die Zertrümmerung des Dagonbildes im Philistertempel[354] dargestellt. Aber bei genauerem Zusehen erkennt man auf der Erde die Trümmer nicht des Dagon, sondern der palmyrenischen Götter!

Spät und in weit geringerem Maße wagte sich das Christentum hervor. In Palmyra hat sich bisher keine Spur von ihm gefunden[355]. In Dura[356] ging man erst in den Jahrzehnten, da die Synagoge bereits erweitert wurde, daran, ein Privathaus für den christlichen Kult einzurichten. Der künstlerische Schmuck beschränkte sich auf einen Seitenraum, in den das Baptisterium eingebaut war. Und doch läßt sich auch hier eine allgemeine Bewegung fassen.

Bereits im dritten Viertel des 2. Jahrhunderts begann das Christentum über die Euphratgrenze hinauszugreifen. Die einheimische Überlieferung vermeinte freilich einen Briefwechsel Jesu mit dem König Abgar von Edessa zu besitzen[357]. Man glaubte auch, Addai, einer der siebzig Jünger des Herrn, habe Abgar den Schwarzen zum Christentum bekehrt und das Diatessaron eingeführt. Daß damit die Anfänge des edessenischen Christentums zu früh angesetzt sind, ist heute zugestanden[358]. Epiphanios[359] sagt ausdrücklich, daß Tatian, des Apologeten Justinus Schüler, nach dem Märtyrertod seines Meisters (etwa 165) nach seiner Heimat Mesopotamien zurückgekehrt sei und das Diatessaron verfaßt habe. Unter der Regierung des Commodus hört man bereits von der regelmäßigen Feier des Osterfestes in der Osrhoëne, 201 von einer christlichen Kirche in Edessa selbst[360]. Das Land stand damals noch unter eigenem König. Hof und Verwaltung benützten den einheimischen Dialekt[361]. Durch die Übersetzung des Diatessaron aus dem griechischen Original[362] in diesen Dialekt entstand eine neue Literatursprache. Als solche unterschied sich das Syrische von seinen aramäischen Schwesterdialekten in Palmyra, in Palästina, in den Kreisen des babylonischen Judentums und der Mandäer[363].

Wenig später, noch vor dem Zusammenbruch des parthischen Königtums, wurde das Christentum in Arbela und der Adiabene eingeführt. Durch die Aberkiosinschrift wissen wir von Christen am Euphrat, durch Bardesanes' Dialog über das Fatum von solchen in Hatra[364]. Im 3. Jahrhundert sind sie literarisch und archäologisch am Persischen Golf bezeugt (oben 1, 147.)[365]. Mani hat auf seiner Missionsreise nach Indien christliche Gemeinden dort vorgefunden[366]. Diese Reise war nach dem Vorbilde der Thomaslegende unternommen, die von der Bekehrung Ostirans und Indiens durch den Apostel berichtete. Das zeigt, daß damals die Legende bereits bekannt war; vermutlich ist sie in Edessa selbst entstanden[367]. Um die Mitte des 3. Jahrhunderts, unter der Decianischen Verfolgung, hatte Edessa in Barsamja und dem von ihm bekehrten Scharbel, dem einstigen Oberpriester des Bel und Nebo, seine ersten Märtyrer[368]. Durch Angaben in ihren Akten lassen sie sich als geschichtlich erweisen[369].

Mit dem Christentum verbreitete sich die Gegenkirche des Marcion im Lande. Ausdrücklich heißt es, daß diese im persischen Reich Fuß gefaßt hatte[370]. Bardesanes von Edessa schrieb in syrischer Sprache Dialoge gegen die Marcioniten[371]. Damit konnten nur die obermesopotamischen Anhänger der Sekte gemeint sein, denn ihre Glaubensbrüder im römischen Syrien bedienten sich, wie die Inschrift[372] von Deir-Ali (südlich von Damaskus) gezeigt hat, des Griechischen. Bis unter den Episkopat des Rabbula (411–435) bestanden die Marcioniten in Edessa fort[373].

Bardesanes war nach Tatian der zweite, der sich des Syrischen als Schriftsprache bediente. Auch er lebte in Edessa und bestimmte das geistige Gesicht der Stadt[374]. Als er im Jahre 222 starb[375], war das selbständige Königtum der Osrhoëne beseitigt. Aber die beginnende syrische Nationalliteratur war bereits stark genug, um den Untergang der politischen Selbständigkeit zu überleben. Das Syrische wurde zur zweiten großen Literatursprache in Vorderasien neben

dem Griechischen[376]. Schon erhob sich darüber hinaus der Haß des gebürtigen Syrers gegen die Griechen, zugleich gegen griechische Sprache und Kultur. Tatian gibt dem zu Beginn seines apologetischen Werkes Ausdruck[377].

Wie die Fäden zwischen Marcion und Bardesanes, zwischen ihm und Mani[378] hin- und herliefen, so auch zwischen diesem und Bardesanes. Man hat den Edessener als Vorgänger des Mani bezeichnet, und in der Tat wäre die manichäische Lehre ohne Bardesanes kaum denkbar. Seine Kosmogonie entspricht der des Mani, wenn auch erst dieser mit dem Dualismus Ernst gemacht hat[379]. Hier wie dort erscheint die Einkleidung in mythisches Gewand[380], die sich bei Mani zu einer phantastischen Bildlichkeit steigerte[381]. Das Interesse an der Astrologie war beiden gemeinsam[382]. Entscheidend aber ist, daß auch Mani, wie vor allem ägyptische Papyrusfunde[383] gezeigt haben, das Syrische als seine eigentliche Mutter- und Schriftsprache betrachtete. Er wie Bardesanes haben dieser Sprache die ersten kultischen Hymnen geschenkt. Ihr Versmaß, der sogenannte Doppeldreier, war aus der älteren aramäischen Dichtung übernommen[384].

Seitdem eine eigene syrische Literatur erwachsen war, sah sich jeder Syrer, der sich dem literarischen Handwerk zuwandte, vor eine Entscheidung gestellt. Manche, vor allem die Christen, wählten ihre Muttersprache. Aphraates, Ephraim, Rabbula sind den Weg gegangen, den vor ihnen Tatian, Bardesanes und Mani beschritten hatten. Aber schon Paulus von Samosata zeigt, daß man auch anders wählen konnte. Heliodor von Emesa, obwohl seiner Heimat tief verhaftet, unbedingter Verehrer und Künder seines Gottes (unten S. 161 f.), wurde durch seine Absicht, im hellenistischen Osten des Reiches für ihn zu werben, auf das Griechische verwiesen. Longinos war von Mutterseite ein Neffe des Sophisten Fronto, der aus Emesa stammte und zum literarischen Kreis der Julia Domna (unten S. 79) gehörte[385]. Auch das wies von vornherein in bestimmte Richtung. Vor allem aber waren es die Schüler und Nachfolger des Plotinos, bei denen das Vorbild ihres Meisters etwa vorhandene Neigungen zum syrischen Mutterland zurücktreten ließ. Zethos war Araber, Paulinos kam aus Skythopolis in Palästina[386]; Jamblichos' Geburtsort war Chalkis in Koilasyrien; sein Vorgänger Porphyrios bezeichnete sich selbst als Tyrier[387].

Freilich besagte die übernommene griechische Form nicht, daß das syrische Wesen damit ausgelöscht wurde. Eher das Gegenteil: überall schimmerte der Orient unter dem erborgten Gewande durch. Porphyrios gibt dafür ein Beispiel.

Im Gegensatz zu dessen eigener Angabe war für Hieronymus der große Christenfeind *Bataneotes ille et sceleratus Porphyrius*[388]. Danach stammte er aus dem syrischen Osten, aus einer Gegend, die an den Hauran grenzte. Wieweit das zu traf, ist schwer zu sagen. An sich genügte, daß Porphyrios seine Erziehung in Tyros empfing, um sich als Bürger der Stadt zu bezeichnen[389]. Sein syrischer Name Malchos ist bezeugt[390]. Er sprach syrisch und vielleicht auch hebräisch; er kannte die Mysterien der Perser und Chaldäer. Seine Forschung erstreckte sich auf apokryphe Schriften des Zarathustra, seine Wißbegier auf die Brahmanen und Buddhisten Indiens[391]. Er verstand sich sogar darauf, Dämonen auszutreiben[392]. In Porphyrios' Frühwerk über die Orakel tritt die ganze Welt der Zauberei, der Amulette, des Exorzismus und der Behexung entgegen, von der Papyri und Ostraka ein anschauliches Bild geliefert haben[393]. Es erscheint weiterhin der Haß gegen das Christentum[394], der für Porphyrios' gesamtes Wirken bestimmend blieb. Daneben steht das Lob der Chaldäer[395], der Juden[396] und der Phoiniker[397], denen ein hohes Wissen um die göttlichen Dinge zugeschrieben wird. Auch der Magier Ostanes[398] ist einmal aufgerufen[399] – wichtig für den syrisch-iranischen Synkretismus, der noch zu besprechen sein wird (unten S. 47 f.). Man ermißt, wie stark Athen und Longinos, wie stark vor allem Plotinos gewirkt haben, um Porphyrios seinen Ursprüngen zu entreißen.

Gleichwohl blieb er auch dann der Syrer, der er war. Die Zeichen dessen lagen weniger an der Oberfläche, aber vorhanden waren sie doch. Das verriet sich durch die leichte Anpassungsfähigkeit, die er dem Größeren und Meister gegenüber bewies[400]; das zeigte sich auch an Porphyrios' kritischer und polemischer Schärfe, einer seiner ausgesprochensten Eigenschaften[401]. Es fehlte diesem mehr gelehrten als originalem, diesem mehr ordnenden als schöpferischem und tiefem Kopf, diesem Philologen und Sammler unter den Philosophen im Grund an allem, was hellenischer Geist zu dem gemacht hatte, was er war. Man hat gesagt, daß mit Porphyrios der Übergang zu einem neuen Zeitalter beginne. Mit Plotin ging die freie Forschung zu Ende; der Schüler folgte dem Meister selbst in der Theologie, dem Aristoteles aber in der Logik ... Mit solcher Berufung auf Autoritäten für bestimmte Gebiete, mit der scholastischen Auslegung und Systematisierung ihrer Werke (wie sie Porphyrios mit seiner Isagoge und anderen Einführungen gleicher Art begann) war der Wissenschaftsbetrieb des Mittelalters heraufgekommen[402]. Vielleicht war es kein Zufall, daß ein Syrer den Schritt tat, der zu Averroes und Avicenna hinüberführte.

6

Das Mithräum von Dura-Europos wurde in den Jahren 168–170 von zwei Befehlshabern einer Kohorte von berittenen Bogenschützen (*cohors II. Ulpia equitata*) erbaut und 211 von den Vexillationen zweier Legionen erweitert[403]. Von der einheimischen, aus palmyrenischen Schützen bestehenden Truppe ging also der Anstoß aus. Dementsprechend wurde der Gott selbst aufgefaßt. Auf den Seitenwänden seines Heiligtums sprengt er zu Roß hinter allerhand Wildgetier her, es mit seinem Bogen erlegend[404]. Mithras ist dargestellt wie ein palmyrenischer oder iranischer Bogenschütze[405]. Man kennt ähnliche Jagddarstellungen aus der weltlichen Kunst: die Darstellung adeliger Herren bei dieser Beschäftigung war ein Lieblingsgegenstand der parthischen und sasanidischen Malerei (oben 1, 28f.).

Damit fügt sich auch Mithras in die Reihe der kämpferischen, unter soldatischen Formen gedachten Gottheiten des Ostens ein. Das Reiten und Bogenschießen hat er mit den Dromedar- und Reitergöttern des arabisch-ostsyrischen, aber auch des weiteren iranischen Bereiches (oben 1, 149; vergl. 39) gemeinsam. Noch in einem tieferen Sinn darf diese Religion als kämpferisch bezeichnet werden. Und es war nicht zuletzt dieser Charakter, der ihr die Herzen ihrer Bekenner gewann[406]. Was sie vor allen Wettbewerbern auszeichnete, war ihr Dualismus[407]. Gutes und böses Prinzip standen einander im göttlichen Bereich gegenüber; Welt und Leben wurden dadurch zum Schlachtfeld beider Mächte. Jede von ihnen sammelte ein Heer von Helfern, himmlischen oder teuflischen, um sich und führte so den Kampf. Dieser Gegensatz, der alles durchzieht, verlieh der Religion eine Bestimmtheit, die sich in Kosmogonie, Mythos und Moral gleichmäßig auswirkte.

Auch das böse Prinzip in der Welt besaß göttliches Wesen. Ihm und dem höchsten Gott wurde gleichmäßig kultische Verehrung dargebracht. Die Magier widmeten sie sowohl Engeln wie Dämonen, sowohl *yazata* wie *daeva*[408]. Auch Ahriman (*Arimanius*), der Herr von Unterwelt und Hölle, ihrer dunklen Geister, erhielt Opfer[409]. Natürlich solche, die seiner Wesensart entsprachen: einen Wolf oder ein anderes «ahrimanisches» Tier[410].

Die christlichen Schriftsteller sprachen hier von dem Teufel oder Satan, und wirklich bestand zwischen diesem und Ahriman eine auffallende Ähnlichkeit[411]. So kam es, daß dessen göttlicher Charakter dem Kampf zwischen Licht und Dunkel, zwischen Gut und Böse, Mithras und seiner Gegenwelt nichts von seiner Schärfe nahm. Auf einem Relief von Sueida am Fuß des Dschebel Drus[412]

sieht man den Lichtherrn hoch zu Roß, den Gegner in der Gestalt eines schlangenfüßigen Giganten bekämpfend. Oberhalb der Szene erscheint der Kopf eines Mannes, der die Sonnenscheibe vor der Brust hält. So verfolgten die Gläubigen den Kampf; sie hatten sich um ihren Gott und Führer als kämpferische Gefolgschaft, als »Soldaten«[413] geschart. Glaube war Kampf, und das Leben der Mithrasanhänger bedeutete eine ständige *militia*[414]. Ein festes Sittengesetz vereinigte sie und wies ihnen den Weg. War Ahriman der Geist der Lüge, so war es Mithras, den man als Bürgen des gegebenen Wortes anrief. »Die unbedingte Eidestreue mußte eine der wichtigsten Tugenden für eine Religion von Soldaten sein, deren erste Handlung nach ihrer Einreihung in das Heer darin bestand, daß sie dem Herrscher Mithras Treue und Ergebenheit schwuren[415]«. Dieses so verbundene Heer kämpfte gegen die Scharen der höllischen Dämonen. Es kämpfte einen Kampf, in dem es keinen Stillstand und kein Pardon gab, der die ganze Welt erfüllte und sich im Herzen des Einzelnen festsetzte, wo Wahrheit und Lüge, Gut und Böse Tag für Tag, Stunde für Stunde miteinander rangen. Eine agonistische Moral, die den Widerstand gegen die Verlockungen der dunklen Mächte als kriegerische Heldentaten auffaßte, entwuchs mit Notwendigkeit diesem Glauben und allen, die mit ihm verwandt waren.

Das zeigt die Religion der Mandäer. In ihren Anfängen, in vorchristliche Zeiten zurückgehend[416], empfing sie durch iranischen Einfluß eine ihrer grundlegenden Vorstellungen, die des Lichtes[417]. Der Gegensatz zur Finsternis und ihren Mächten, der Antagonismus beider Bereiche war damit gegeben. Und mit dem iranischen Dualismus übernahm man die entsprechende Moral. Ausdruck dessen ist die mandäische Sprache. Sie weist einer Anzahl von Wörtern[418] eine schwankende Bedeutung zu, die den Übersetzern Schwierigkeiten macht, aber unter der Voraussetzung einer kämpferischen Lichtmoral ihre Erklärung findet. Bezeichnenderweise waren es die Begriffe »fest sein« und »hell sein«, »Schöpfer« und »Helfer«, »Hymnen, Schriften« und »Fahnen«, »siegreich« und »sündenrein«, »unterlegen« und »schuldig«, die durch dieselbe Bezeichnung ausgedrückt wurden.

Gegenüber den syrischen Religionen war die kriegerische Wesenheit der Götter unbedingter und zugleich tiefer gefaßt. Alles war auf Handeln, auf unablässige Tätigkeit gestellt. Aber dabei blieb es nicht. Der Kampf gegen die Lüge und gegen das Dunkel war ein Kampf um sittliche Reinheit. Mithras war nicht umsonst der leuchtende, makellose Gott, den man der Sonne gleichsetzte.

Diese Reinheit unterscheidet ihn von den syrischen Göttern; bei ihm war keine Rede von sakraler Prostitution oder von jenen Orgien, die die Entmannten umgaben (oben S. 28). Und mehr noch: Adonis war der Geliebte der Aphrodite und jeder Baal hatte seine Baalath. »Mithras aber lebte einsam, Mithras war keusch, und an die Stelle der Anbetung der fruchtbaren Natur setzte er eine neue Verehrung, die der Enthaltsamkeit«[419].
Hier zeichnet sich ein Volkstum ab, das von reineren und geistigeren Instinkten bestimmt wurde als das syrische. Das Herrenvolk der Perser und ihre arischen Stammesgenossen haben diese Religion als Ausdruck eigensten Wesens geschaffen. Aber die Iranier blieben dabei nicht stehen. Sie hatten der Aufsaugung durch den Hellenismus Widerstand geleistet und sie setzten ihre Eigenart siegreich auch gegenüber ihren semitischen Nachbarn durch. Denn die iranische Religion übte einen tiefgehenden Einfluß auf die verschiedenen Kulte und Sekten Syriens, des ganzen Vorderen Orients aus. Überall hat man – mit mehr oder weniger Berechtigung – iranische Vorstellungen wiederzufinden geglaubt: in der Sage von dem Fall und der Erlösung des Urmenschen[420]; in der Vorstellung von dem Aion[421], der dem Zervan Akarana, der »ungeschaffenen Zeit« des Awesta, entsprach und in den Zervanismus der spätsasanidischen Zeit[422] mündete; in der Lehre von den »Gegengöttern« (ἀντίθεοι)[423] und anderem mehr ...
Die heutige Auffassung spricht darum von einem allgemeinen Vordringen iranischer Formen und Vorstellungen nach dem Westen. Der Siegeszug, den die Religion des Mithras und die anderen iranischen Lehren bis herab zum Manichäismus antraten, galt nur als Glied innerhalb dieser Reihe. Hinzu rechnete man das Emporkommen der Sasaniden und die damit verbundene Pflege der nationalen Überlieferung, die bewußt aufgenommen wurde[424], die Einwirkungen des persischen Hofzeremoniells[425] und der iranischen Kunst auf die römische Welt[426]. Man hat von einem »Iranismus« gesprochen, der auf den Westen einzuwirken begann[427]. Hier muß eine genauere Bestimmung einsetzen. Es wird sich zeigen, daß grundverschiedene Erscheinungen unter einem Namen zusammengefaßt wurden.
Der Mithraismus hat sich immer mit Stolz als persische Religion bekannt[428]. Aber dieses Bekenntnis bezog sich nur auf seine Herkunft, nicht auf die Nationalität seiner Bekenner und nicht einmal auf die Bewahrung nationaler Formen. Die Form der Religion, die sich in der Kaiserzeit verbreitete, ist nicht ohne weiteres als iranisches Eigengewächs anzusprechen. Zwischen den Ursprüngen und der Gestalt, in der der Mithraismus im Westen entgegentritt, lag eine lange Entwicklung. Seit den Zeiten, da die Achaimeniden in Kleinasien Fuß gefaßt hatten, gab es eine iranische Diaspora, die sich nicht nur im Osten des Landes, sondern bis nach Phrygien und Lydien hin verbreitet hatte[429]. Auch in Ägypten lagen die gleichen Verhältnisse vor[430]. Untrennbar von dieser Diaspora waren Gemeinschaften von Magiern, die überall ihren angestammten Glauben hinbrachten und ihm mit Beharrlichkeit treu blieben. Aus Kleinasien ist, ausdrücklichen Zeugnissen zufolge[431], der Mithraismus zu den Römern gelangt. Und alles, was man über seine Frühgeschichte weiß, spricht dafür, daß diese Zeugnisse das Richtige besagen. Die Häufigkeit des Namens Mithradates in den Königshäusern von Pontus, Kappadokien, Armenien und Kommagene; das Relief vom Nemrud-Dagh, auf dem Mithras selbst dem König Antiochos die Rechte reicht und ihn dadurch in seine Mysterien einweiht[432]; die sich immer stärker vermehrende Zahl der Mithrasdenkmäler in Kappadokien[433]; weiter die zahlreichen Bezeugungen von Magiern, »Magusäern« oder »Pyrethen« sowie ihrer Götter und Kultstätten im Raum zwischen Zela oder Amaseia in Pontus[434] und Daskyleion in Phrygien[435], zwischen Arabissos in Kappadokien[436] und Hierokaisareia in Lydien – sie alle lassen keinen Zweifel daran, daß der Ausgangspunkt des Mithraismus der späten Republik und der Kaiserzeit hier und nicht im eigentlichen Iran zu suchen ist.
Auf dem Weg nach Westen hat die iranische Religion, obwohl sie ihre Grundzüge bewahrte, doch Fremdes in Menge übernommen[437]. Der Name der »Magusäer« geht auf einen semitischen Plural zurück. Dementsprechend wurde die alte Kultsprache zunächst durch das Aramäische, die Verwaltungssprache des Achaimenidenreiches vom Indus (unten S. 54 f.) bis in den äußersten Westen (das »Reichsaramäische«), später durch das Griechische ersetzt[438]. Und griechische Kunst suchte den Mythos des Mithras zu gestalten. Die Gruppe des stiertötenden Gottes, von der neuattischen Schule (Kritolaos von Athen) in Freiplastik, nicht als Relief geschaffen, war noch im Rom des 2. Jahrhunderts n. Zw. in kultischem Gebrauch[439]. Von Babylonien her drangen Theologie und Astrologie der Chaldäer in das Gefüge der iranischen Religion ein. Zervan, die Zeit, wurde nunmehr zum obersten Prinzip[440]. Ahuramazda wurde dem Bel, Mithras selbst dem Schamasch gleichgesetzt und empfing von ihm den Beinamen des »Unbesiegten« (*invictus*, ἀνίκητος)[441]. Auf einer aramäischen Inschrift von Arabissos in Kappadokien erscheint der »mazdayasnische Glaube« als Gattin und Schwester des Bel[442]. Aber auch der Gott des nordsyrischen Doliche wurde

vielleicht dem Ahuramazda angeglichen[443], und in Emesa verknüpften sich iranische Vorstellungen mit den heimischen[444]. In Palmyra kannte man einen Gott Sadrafa, den »Satrapen«[445]. Der iranische Name hatte sich hier mit der Lehre verbunden, wonach die einzelnen Götter als derartige Satrapen neben ihrem obersten Herrn und Monarchen, dem Himmelsgott, standen (oben S. 37). Im Kult des palmyrenischen Bel endlich erscheint ein Priester, der den iranischen Titel *mahr-kar* »faiseur d'incantation« trägt[445a].
Einen letzten Ausläufer der Magier oder Magusäer stellt die Sekte der Jezidi dar[446], die heute hauptsächlich um Kirkuk und im Dschebel Sindschar zu Hause ist[447]. Die vielberedete »Teufelsanbetung«, die man als apotropäisch gleich dem Kult des Ahriman (oben S. 44) verstehen wollte[448], hat sich anders erklärt. Sie stammt erst aus islamischer Zeit[449] und gehört mit Vorstellungen zusammen, die sich im Johannesbuch der Mandäer wiederfinden[450]. Aber ein iranischer Kern ist, worauf schon der Name der Sekte hinweist, unverkennbar[451]. Und er muß sich schon früh mit altkleinasiatischen Vorstellungen verknüpft haben. Unter der Reihe ihrer mythischen Könige, Nachkommen des »Königs Pfau«, erscheint als dritter Artimus, worin nichts anderes als der Name der Artemis steckt[452]. Aber nicht in der griechischen Form, sondern in der vorgriechisch-kleinasiatischen[453], die die lydischen Inschriften[454], die Eigennamen der Kleinasiaten[455] und – vielleicht ein Zeichen ihrer Herkunft – die Etrusker[456] bewahrt haben. Aber auch babylonische[457], dann überhaupt vorderasiatische Bestandteile wie das Verbot des Fischessens[458] (oben S. 30) haben früh bei den Jezidi Eingang gefunden.
Von einer Scheidung nach völkischen Einheiten, einem nationalen Bewußtsein kann demnach bei dem Mithraismus und seinen Verwandten keine Rede sein. Iranische und semitische Religionen durchdrangen sich, glichen sich an, beeinflußten sich gegenseitig. Das Bild, dem man gegenübersteht, ist das einer orientalischen Koine[459]. In ihr sind die einzelnen Bestandteile ihrer völkischen Herkunft nach gewiß zu scheiden. Aber sie sind es nur für den vergleichenden wissenschaftlichen Blick, nicht für das Bewußtsein der Religionen und der damaligen Zeit selbst. Denn diese haben der Vermischung keinen Widerstand entgegengesetzt, sondern sie eher gesucht und gefördert. Auch die Anhänger des Mithras, die noch am ehesten ihre Besonderheit wahrten, gaben dem weitgehend nach.
Diese Koine, die Formen syrischer, chaldäischer und iranischer Herkunft gleichmäßig umfaßte, tritt nicht nur im Bereich der Magier, ihrer Schriften und

ihrer Kulte entgegen. Ein eindrucksvolles Bild haben die Ausgrabungen von Dura-Europos geliefert.

7.

Diese Stadt am Euphrat war von den Seleukiden als griechisch-makedonische Siedlung angelegt worden. Griechische Götter, zumal solche des herrschenden Königshauses, wurden dort verehrt: Apollon, Artemis und der olympische Zeus[460]. Dura blieb eine griechische Polis noch, als die Parther die Stadt den Seleukiden entrissen hatten. Erst um die Mitte des 1. Jahrhunderts v. Zw. trat ein Wechsel ein. Schon äußerlich veränderte sich das Aussehen der Stadt[461]. Kein Gebäude in griechischem Stil ward mehr errichtet, weder privater Art noch ein Tempel. Die Kultstätte von Apollon und Artemis, die sich aus ihren Trümmern neu erhob, erhielt das Aussehen eines orientalischen Heiligtums[462]. Allmählich verlor Dura seinen hellenistischen, an Priene oder Milet gemahnenden Charakter und formte sich zu einer spätbabylonischen oder spätassyrischen Stadt um[463].
An sich bestanden die Kulte aus der griechischen Zeit fort[464]. Aber was neu hinzukam, war anderer Herkunft. Die Götter trugen orientalische, auch griechisch-hellenistische Namen. Aber in Wahrheit war kein Grieche unter ihnen. Sie stammten aus der Elymais, aus Babylonien oder Mesopotamien, aus Nordsyrien oder Phoinikien, aus Arabien oder aus Palmyra[465]. Nanaia stand neben Bel und Schamasch oder Aphlad und Artemis Azzanatkona, Hadad und Atargatis neben Adonis, Arsu neben der palmyrenischen Dreiheit. Farbig wie das Bild der Götter war auch das ihrer Verehrer. Griechen wandten sich keineswegs nur an griechische Gottheiten, Semiten an solche semitischen Ursprungs. Sondern wie im Jahr 2 n. Zw. ein Mann mit semitischem Namen einen Altar für Apollon und Artemis als ἀρχηγοί errichtete[466], so gehörten die Frauen der reichsten und angesehensten makedonischen Familien von Dura zu den Verehrern der Atargatis und der Artemis Azzanatkona[467]. Anbeter in iranischer Tracht, Parther also, erscheinen nicht nur vor Anaitis, sondern vor dem mesopotamischen Aphlad, den palmyrenischen Göttern[468]. Alle Angehörigen einer Nation verehrten eigene und fremde Götter in buntem Wechsel.
Die Parther trieben keine Religionspolitik, es sei denn die, daß sie jeden gewähren ließen. In die inneren Verhältnisse von Dura griffen sie ebensowenig ein wie in die einer anderen Griechenstadt. Es waren die griechischen Bewohner selbst, die den Wandel vollzogen und begünstigten[469]. Nicht nur im baulichen Aussehen der Stadt, sondern, wie eben betont, gerade auch in der Religion.

Als Dura römische Grenzfestung geworden war, traten Mithras und Jupiter Dolichenus[470], Jehova und Christus (oben S. 40 f.) zum bisherigen Pantheon noch hinzu.
Die literarische Ergänzung bieten die Schriften der Mandäer. Was Dura für den oberen Irak bedeutet, geben sie für den unteren. In der mandäischen Religion standen Vorstellungen verschiedenster Herkunft nebeneinander. Iranisch war die zentrale Stellung des Lichtes[471], waren Mithras und andere Götter[472], die Magier mit ihrem heiligen Buch, dem Nask[473]. Daneben aber erscheint Isis[474] und eine Gottheit, die in Palmyra angebetet wurde[475]. Den *puer Posphorus*, den Azizos von Edessa (oben S. 35), haben die Mandäer unter ihre eigenen Gottheiten aufgenommen[476]. Aufschlußreich ist auch, wogegen die Mandäer ankämpften. Mit Erbitterung wandten sie sich gegen Juden und Christen, dann gegen den babylonischen Sternglauben und gegen die Ruha, in der man die syrische Atargatis erkannt hat[477]. Auch die Manichäer begegnen einmal unter ihren Gegnern[478].
Neben die Religion tritt die Kunst. Der Vormarsch der orientalischen Götter wurde im Rom des beginnenden 3. Jahrhunderts begleitet von einem Eindringen neuer Kunstformen, die gleicher Herkunft waren. Nun zeigt sich, daß im Osten selbst der religiösen Koine eine künstlerische zur Seite stand.
Sie tritt zunächst an zwei Orten entgegen, in Palmyra und in Dura[479]. Die Denkmäler gehören an beiden Orten verschiedenen Gattungen an. Während in Palmyra kaum ein Werk der Wandmalerei erhalten ist und das Bild der Kunst durch das Relief bestimmt wird, haben die Ausgrabungen in Dura zahlreiche Reste von Wandmalereien erbracht. Trotz dieser Verschiedenheit besteht unverkennbare Übereinstimmung.
In Dura geschah der entscheidende Umschwung im Laufe des 1. Jahrhunderts n. Zw. Die hellenistischen Formen wurden nicht gänzlich aufgegeben, in der Kunst so wenig wie in der Religion. Aber die neue Malerei, die damals an den Wänden der Heiligtümer erschien, hatte doch ein Aussehen, das sie von hellenistischer Kunst deutlich schied. Alle diese Maler waren Semiten, keine Griechen mehr, mochten sie auch in einer noch griechischen Stadt und in hellenistischer Umgebung leben[480]. Die Darstellungen tragen einen starren Zug. Sie zeigen eine formale Gebundenheit, die der der kultischen Handlungen, die sie wiedergeben, entspricht. Lebhaftigkeit und Bewegung, auch jede Verknüpfung der Gestalten untereinander ist gemieden. Durch betonte Zwischenräume, sogar durch Säulen geschieden, stehen sie für sich, in feierlicher Isolierung. Das Plastische tritt zugunsten der Linienführung, das Körperliche gegenüber dem Beiwerk zurück. Kleidung und Schmuck, Waffen und Gerät sind sorgfältig berücksichtigt. Die Frontalität der Hauptfigur ist zu einem selten durchbrochenen Gesetz geworden.

Die letzten Grabungen in Palmyra haben erstmalig etwas von der hellenistischen Stadt und ihrer Kunst erbracht[481]. Diese stand im Rahmen des spätseleukidischen Stils, von dem eine andere Spielart im Denkmal des Antiochos von Kommagene auf dem Nemrud Dagh vorliegt. Kennzeichnend und von allem Späteren unterschieden ist das Vorherrschen des Profils. Deutlich setzt sich in der Folge auch in Palmyra der Umschwung ab. Zunächst wird, zumal in der Architektur, ein starker Zustrom klassisch-westlicher Herkunft deutlich. Er begann unter der Regierung des Tiberius: der Einfluß von Babylonien, der orientalischen Koine überhaupt, wurde durch den von Antiocheia ersetzt[482]. Dann aber erscheinen die langen Reihen von Göttern, die in feierlich-starrer Form, durch betonte Zwischenräume getrennt, nebeneinander stehen. Und wiederum tritt die organische Durchbildung dem Beiwerk gegenüber in den Hintergrund; wieder sind die Hauptpersonen durch streng durchgeführte Frontalität gekennzeichnet. *6-7.62*
Man hat den neuen Stil, der in Mesopotamien begegnet, mit Formen zusammengebracht, die weiter im Osten, vor allem in Nordindien, entgegentreten[484]. Je nach Einstellung dachte man dabei mehr an die Reliefs von Bharhut[485] (spätes 2. Jahrhundert v. Zw.) oder die von Sanchi (1. Jahrhundert v. Zw.)[486]. Im zweiten Fall konnte man daran erinnern, daß die neue, durch den Buddhismus ins Leben gerufene Kunst bereits durch den Hellenismus geformt[487] war. Die Berührungen mit dem mesopotamischen Stil drängen sich auf. Die kultische Starrheit, die »Isolierung der Einzelfigur in der Ebene«[488], von der A. Riegl[489] oder die *rūpa-bhada*, »die Getrenntheit der Formen«, von der die indische Ästhetik sprach[490], die Frontalität und strenge Linearität, die Freude am Beiwerk – alle kehren im indischen Bereich wieder. Den vorübergaloppierenden Reiter mit frontal gewendetem Kopf auf einem der Pfeiler von Bharhut[491] hat man mit einem Grafitto aus Dura[492] zusammengestellt[493]. Sogar zwischen dem kontinuierenden Stil in der Synagoge von Dura und dem, den die Reliefs von Sanchi und Goli[494] aufweisen, wurden Zusammenhänge vermutet[495]. Die Funde von Begram, nördlich von Kabul, zeigen, daß das Verbreitungsgebiet dieser indischen Kunst sich bis nach Ostiran erstreckt hat[496]. *52–55* *53–55* *63*

Bei genauerem Zusehen zeigen sich neben den Übereinstimmungen doch wesentliche Unterschiede. Der kontinuierende Stil wird in Nordindien durchkreuzt durch das »Prinzip der topographischen Anordnung«[497]. Hier ist dem Künstler nicht die fortlaufende Erzählung die Hauptsache, sondern die feststehende Örtlichkeit, während das Personal der Handlung als wechselnd gedacht ist. Anderes tritt hinzu: die Abhebung des hellen Umrisses von dem Schattendunkel des Hintergrundes[498], vor allem der Umschlag ins Barocke und Malerische, die die Stilentwicklung in Indien bereits im letzten Viertel des 1. Jahrhunderts n. Zw. kennzeichnet[499]. Es führt zu ganz andersartigen, teilweise gegensätzlich eingestellten Formprinzipien. Hier ist das letzte Wort noch nicht gesprochen.

56–59

Ein etwas verändertes Bild zeigen die spärlichen Denkmäler weltlichen Inhalts aus Dura[500]. Weniger die buddhistische Kunst als die griechisch-iranische des Kuschangebietes (oben 1, 39) bietet sich zum Vergleich an. Besonders die Schlacht- und Jagddarstellungen, die Bankettszenen finden dort ihre Entsprechungen. Sie wurden von der sasanidischen Kunst übernommen und weitergeführt[501]. Und wenn im parthischen Dura Zeugen eines ursprünglichen Tierstils aufgetaucht sind (oben 1, 20 f.), so auch in den Ländern der Kuschan. Die Statue des Vima Kadphises aus Mathura (84 n. Zw.) trägt auf dem Gewand die aufgenähten Metallplatten der südrussischen und mittelasiatischen Nomadentracht[502]. Oder das Ohrgehänge eines Bodhisattva aus Sahri-Bahlol zeigt dasselbe Greifenmotiv, das auf den gleichzeitigen hunnischen und chinesischen Bronzen (oben 1, 73) wiederkehrt[503].

60

Schließlich darf daran erinnert werden, daß die späthellenistische und die römische Provinzialkunst der östlichen Reichsteile auf Ostiran und Nordwestindien aufs stärkste gewirkt haben[504]. Ohne sie wäre das Aufkommen der Gandharakunst von der Mitte des 1. Jahrhunderts v. Zw. ab[505] gar nicht zu denken.[506] Mit der Mitte des 3. Jahrhunderts erlebte sie eine Renaissance[507], und in die gleiche[508] Zeit fallen die Plastiken von Hadda und den anderen Fundplätzen Afghanistans. Lebhafte Berührung mit der Kunst des kaiserzeitlichen Syrien und Ägypten verraten auch die Denkmäler Ostturkestans. Besonders Miran an der Südstraße hat dafür Belege erbracht. Engelköpfe auf den dortigen Wandmalereien erinnern an den Stil hellenistisch-römischer Mumienporträts[509]. Durch die Angabe von Licht und Schatten unterscheiden sie sich ebensosehr von der modellierenden Linie der chinesischen Kunst wie sie mit den Formprinzipien der antiken übereinstimmen[510]. Die Tracht erinnert an

61

1, 27

die des Mithras[511], der rassische Typus der Köpfe an den levantinischen, der in der syrischen Kunst der Kaiserzeit oder in Dura auftaucht[512]. Ein Maler weist sich durch seine Künstlerinschrift vielleicht als römischer Reichsangehöriger aus[513]. Die Muster der Woll- und Seidenweberei bestätigen die Stärke der Kultureinflüsse[514]. Einmal erscheint Hermes in einer Formgebung, die sich der von koptischen Geweben unmittelbar zur Seite stellen läßt[515]. Auch sonst sind die Beziehungen zwischen der koptischen Kunst und der Ostturkestans nicht zu übersehen[515a].

Hier ist der Ort, an die Bedeutung des palmyrenischen Handels mit Nordwestindien zu erinnern (1, 144; unten S. 103). Neue Inschriftenfunde haben seine Bedeutung erwiesen. Ausgangspunkt des Indienhandels war vornehmlich Spasinu Charax am persischen Golf. Dort besaßen die Palmyrener einen eigenen Fonduk; dorthin brachten sie die Seide, die sie in Barbaricum oder Barygaza, den Häfen der Indoskythia, erhalten hatten und die man jetzt in den Gräbern Palmyras wiederfindet[515b]. Die Damaststoffe Babylons wurden im Austausch von Charax nach der Indoskythia geführt. Der Warenaustausch erklärt die Uebereinstimmung zwischen den Stoffmustern Palmyras und Nordwestindiens[515c], vielleicht noch anderes mehr.

Eine Eigentümlichkeit der orientalischen Koine bildete die reichliche Verwendung von Gips und Stuck. Nicht nur auf dem Gebiet der Wanddekoration, wo beide von jeher, selbst in der hellenistisch-römischen Kunst, zu Hause waren, sondern auch in der Freiplastik. Neben die stuckierten Wände, die sich in Ktesiphon und Hira (oben 1, 137 f.) gefunden haben, treten die Figuren und Köpfe der buddhistischen Heiligtümer in Nordwestindien, Afghanistan[516] und der christlichen Kirche von Ktesiphon[517]. Aber auch auf den Osten des römischen Reiches griff dieser Werkstoff über[518]. Die Museen in Kairo[519] und Alexandria beherbergen Statuen und Büsten aus hellenistisch-römischer Zeit, die aus Gips oder Stuck über einem Holzkern hergestellt sind. Zuweilen werden bei Marmorwerken fehlende Teile in Gips ergänzt[520]. Aus Stuck oder Gips sind auch die plastischen und bemalten Mumienporträts des Fajum; in ihnen hat diese Kunst eine eigene und bodenständige Form gewonnen. Ausdrücklich bezeugt Tertullian[521] Götterbilder aus Gips für das römische Nordafrika seiner Zeit. Dieser leicht formbare, nachgiebige, zu keiner festen Prägung nötigende Werkstoff war symbolhaft für die amorphe Kunst unseres Bereiches. Die griechische Plastik war am Marmor zur Größe erwachsen, an der Durchdringung eines Stoffes, der überwunden werden wollte

und den Formwillen zur Härte, Geschlossenheit und Gestaltungskraft zwang. Umgekehrt nahm die leichte Verwendbarkeit von Gips und Stuck diesen mächtigen Antrieb fort. Alles konnte rascher, einfacher, spielerischer gearbeitet werden, jeder Einfall zwanglos sich verwirklichen, statt zu fester Prägung genötigt zu sein. Insofern waren beide Werkstoffe die rechten Widersacher des Marmors, dieses großen Erziehers – bei den Griechen wie bei allen Völkern, die sich seiner bedienten[522].
Zwischen Syrien und Nordwestindien, zwischen Mesopotamien und Afghanistan oder Ostturkestan spannte sich das Reich einer einheitlichen Kunst. Die Vermittler zwischen West und Ost müssen die Parther abgegeben haben [523]. Insofern trifft die Ansicht zu, die von einer künstlerischen Koine des Partherreiches sprach[524]. Freilich muß man sich zweierlei vergegenwärtigen. Einmal hatte diese Koine mit der parthischen Kunst selbst, wenigstens mit der ursprünglichen, nichts zu tun. Denn diese war eine Spielart des mittelasiatischen Tierstils (oben 1, 20f.). Zum anderen ging der Bereich der künstlerischen Gemeinsamkeiten über die Grenzen der parthischen Herrschaft hinaus. Mochten Palmyra (unten S. 104f.), Dura und Nordwestindien zu deren Ausstrahlungsgebiet einmal gehört haben: Syrien, Afghanistan, Ostturkestan lagen außerhalb. Auch hier trifft man das Richtige, wenn man von einer Koine des Orients überhaupt spricht. Die Parther bedeuteten Träger dieser Koine, aber Träger neben anderen.
Diese Parther waren iranischen Stammes, doch sie waren weit entfernt davon, auf Bewahrung ihres völkischen Erbes zu achten. Noch kennt man das parthische Ktesiphon nicht. Aber schwerlich wird sich sein Bild von dem Duras grundsätzlich unterscheiden. In Religion und Kunst wird dieselbe Vermischung mit semitischen Elementen erfolgt sein. Bezeichnend ist die parthische Schrift. Von den Achaimeniden hatte man das Aramäische (»Reichsaramäische«)[525] als Verwaltungssprache und das dazu gehörige Alphabet geerbt[526]. Mit der Zeit war man dazu übergegangen, auch iranische Dialekte in aramäischer Schrift aufzuzeichnen. So taten es die Fratadara der Persis (oben 1, 30f.), die sich dieser Schrift und der Sprache ihrer Heimat bedienten. Dabei blieb das Mittelpersische nicht rein erhalten, sondern zahlreiche Begriffe wurden mit aramäischen Ideogrammen wiedergegeben. Auch die parthischen Könige hielten es nicht anders. Nur wuchs unter ihnen die Zahl der aramäischen Bestandteile noch. Den Zustand, den die arsakidische Kanzlei zuletzt erreicht hatte, spiegeln die mehrsprachigen Inschriften der frühen

Sasaniden. Bei der parthischen Fassung von Schapurs I. Inschrift an der Kaba-i Zerduscht ist es so, daß ganze Sätze aus aramäischen Ideogrammen, ohne ein iranisches Wort, zusammengesetzt sind[527].
Die Geltung der aramäischen Schrift und Sprache beschränkte sich nicht auf den Westen des einstigen Achaimenidenreiches. Das Awesta, das dem Osten Irans entstammte, war ursprünglich auf dieselbe Weise aufgezeichnet. Die aramäische Inschrift von Taxila[528] zeigt, daß das Reichsaramäische bis nach Nordwestindien, bis zur äußersten Grenze der achaimenidischen Herrschaft, in Geltung war[529]. Dort ist das Karoschthi-Alphabet aus dem aramäischen entstanden. Erneut bestätigt sich, daß die orientalische Koine auch Ostiran und die angrenzenden Teile Indiens umfaßt hat.
Ergänzungen ließen sich noch hinzufügen. Eine so ausgeprägte Erscheinung wie die Schachtelerzählung (*à tiroirs*) innerhalb des Romans erstreckt sich über das gleiche Gebiet. Im Westen beginnt sie mit dem Thule-Roman des Antonius Diogenes[530] und geht herab bis zu den Aithiopika des Heliodor[531]. Eine entsprechende Reihe setzt in Indien mit der *Bṛhatkathā* des Gunadhya ein, die auch ihrerseits eine reiche Nachfolge gefunden hat[532]. Die iranischen Zwischenglieder wird man aus den Erzählungen von Tausendundeinernacht und Verwandtem erschließen dürfen. Es bleibe unerörtert, ob der Ursprung der Schachtelerzählung wirklich im Westen zu suchen ist. Deutlich ist die östliche Herkunft bei dem Schachspiel. Früh müssen es die Parther, überhaupt die asiatisch-hellenistische Welt aus dem nordwestlichen Indien übernommen haben. Die Funde von Schachfiguren aus einem Grab des 2. Jahrhunderts n. Zw. in Venafro[533] zeigen, daß damals das Spiel im Westen bekannt war. Möglicherweise ist es mit dem von Varro[534] erstmalig genannten *lusus latruncolorum* gleichzusetzen[535].
Weiter läßt sich darauf verweisen, daß die Verehrung der babylonischen Nanaia von Ägypten[536] bis nach Soghdiana[537] gereicht hat; daß umgekehrt die Kunde von Buddhas Mutter Maya bis nach Ägypten vorgedrungen und daß sie dort der Isis gleichgesetzt worden ist[538]. Das Interesse für die indischen Gymnosophisten zeigt sich nicht nur bei der zweiten Sophistik, bei Philostrat und Heliodor von Emesa[539]: Tertullian konnte ohne weiteres auf sie anspielen[540]. Und Bardesanes wußte um den Unterschied von Brahmanen und buddhistischen Asketen; er wußte auch von den verschiedenen in Indien gebräuchlichen Formen des Ordals[541]. Der Name Buddhas ist Mani möglicherweise durch Bardesanes bekannt geworden[542]. Dieser empfing seine Nachrichten von einer indischen

Gesandtschaft, die zum Hof Elagabals unterwegs war und dabei vermutlich Edessa berührte[543]. Auch Porphyrios, vielleicht gebürtiger Ostsyrer (oben S. 43), hat Bardesanes seine Kenntnis indischer Dinge entlehnt[544].
Gleichzeitig kamen Reisen auf, um dem fernen Wunderland näher zu kommen. Pantainos, der Lehrer des Clemens von Alexandreia, soll als Stoiker eine Missionsreise nach Indien unternommen haben[545]. Mit neununddreißig Jahren begleitete Plotin den Kaiser Gordianus III. auf seinem Feldzug gegen Schapur I. Ihn trieb das Verlangen, von den Lehren der Perser und Inder unmittelbare Kenntnis zu nehmen. Als das Kriegsglück umschlug, entrann Plotin mit knapper Not und suchte Zuflucht in Alexandreia[546]. Schließlich hat Mani, den Spuren des Apostels Thomas folgend, den Weg nach Osten erneut beschritten. Eine geistreiche Vermutung hat die Ähnlichkeit zwischen dem buddhistischen und christlichen Mönchtum sowie dessen Entstehung in Ägypten durch manichäische Vermittlung zu erklären versucht[547].
Die Erörterung über diese Beziehungen steht in den Anfängen. Was sich abzeichnet, ist eine gewaltige Reaktion des Ostens. Sie ist seit dem 1. Jahrhundert v. Zw. in vollem Gang und richtet sich gegen den Gegner, der bisher unüberwindlich schien: gegen das Werk Alexanders und seiner Nachfolger, dann gegen Rom selbst.
Den Kampf Europas und Asiens begleitete eine Reihe von Orakeln, in denen das weltgeschichtliche Geschehen seine Spiegelung fand[548]. Die Herrschaft über Asien und Europa, die Eroberung des Westens oder des Ostens bildeten die Losungen dieses Kampfes. Die Griechen, Makedonen und Römer auf der einen Seite, die Perser, Mithridates und die Juden auf der anderen waren seine Teilnehmer[549]. Aber neben den Völkern, die gleich den Juden ihren eigenen Kampf führten[550], erscheint auch hier ein asiatisches oder orientalisches Gemeinschaftsbewußtsein.
Ein berühmtes Sibyllinum[551] verkündete, daß Rom die Schätze, die es Asien geraubt, dreifach zurückgeben müsse. Und zwanzigmal soviel Sklaven, wie von Asien nach Italien geschleppt wurden, müsse es als Buße zahlen. Das Orakel war nicht jüdischen Ursprungs. Es sprach von Asien und nur von ihm; eine »asiatische« Sibylle verkündete die Rache an Rom und Italien[552]. Der gleiche Rachedurst, dieser Urhaß Asiens gegen den kleineren, aber erfolgreichen Weltteil im Westen, sprach sich in der Apokalypse des Hystaspes aus. Noch vor dem 2. Jahrhundert n. Zw. entstanden[553], gewann sie eine Bedeutung, von der Lactanz im Westen und Mani[554] im Osten zeugen. In dieser Apokalypse[555] war das Endgericht vorausgesagt, das den Untergang Roms bringen werde. Der römische Name, so heißt es da[556], der jetzt den Erdkreis beherrscht, wird von diesem getilgt werden. Die Herrschaft wird nach Asien zurückkehren und wieder wird der Orient befehlen, das Abendland dienen. Erneut zeichnet sich Asien und der Orient als Ganzes ab[557]. Das Rachegefühl gegen den Westen hatte sie in Wünschen und Hoffnungen vereint.

8.

Das Ergebnis läßt sich dahin zusammenfassen, daß seit dem 1. Jahrhundert v. Zw. eine neue Lage sich angebahnt hat. Trotz vorhandener völkischer und landschaftlicher Unterschiede bestand eine orientalische Gesamtkultur und ein orientalisches Gemeingefühl. Sie zeigen sich nicht nur in der Mischung und gegenseitigen Durchdringung der Kulte, in dem, was man »Synkretismus« genannt hat. Wenn die Gesamtentwicklung, wie man längst beobachtet hat[559], auf einen universalen Sonnen- und Himmelsgott zuschritt, so gehört das in den gleichen Rahmen. Und universal waren von vornherein die Ausbreitungstendenzen der neuen Religionen.
Die kleinasiatischen, phoinikischen und ägyptischen Götter sind über den Bereich des Mittelmeeres und, was dasselbe ist, des römischen Imperiums nie hinausgegangen. Ein einziges Mal[560] hört man, daß ein freier Germane sich nach Serapis nennt. Die Grenzen der ägyptischen Kulte fallen, wenn man von Nubien und Meroë[561] absieht, mit denen des römischen Reiches zusammen. Im Osten reichen sie über Syrien nicht hinaus. In Dura ist lediglich eines der spätesten Heiligtümer dem Adonis geweiht[562], und kein kleinasiatischer oder ägyptischer Kult hat dort eine Stätte gefunden.
Die ostsyrischen Götter und Mithras verhielten sich anders. Natürlich vernachlässigten sie das römische Reich nicht. Aber von Anfang an gingen sie darüber hinaus. Iran war der Ausgangspunkt des Mithraismus. In Baalbek oder in Bambyke, bei der syrischen Göttin, strömten Verehrer und Weihgaben aus aller Welt zusammen. Arabien und Babylonien, zwei Provinzen der orientalischen Koine, werden ausdrücklich genannt (oben S. 28f.). Dasselbe galt von dem Sonnenheiligtum in Emesa. Die Reichsgrenze bestand für diese Religionen so wenig wie für Juden und Christentum. Was Celsus den Christen vorwarf[563], daß sie dem Trugbild einer Weltreligion nachjagten, daß sie alle Völker in einem Glauben zusammenfassen wollten, das galt für die anderen auch.
Das Entsprechung weiter im Osten gibt die gewaltige, über Volks- und Reichs-

grenzen hinweggreifende Ausbreitung des Buddhismus. Er hielt sich nicht an die Herrschaftsgrenzen der Kuschan: er drang bis nach Soghdiana[564], Ostturkestan und China vor. Auf Mani wirkte die Religion des Erleuchteten[565], und Goten hat man als dessen Verehrer kennengelernt (oben 1, 96). Manis neue Lehre stellte sich zwischen die ostsyrischen Kulte und den Mithraismus auf der einen Seite, den Buddhismus auf der anderen. Im römischen Reich sollte der Manichäismus wie bei den Iraniern oder bei den Türkvölkern Zentralasiens eine Stätte finden. Bis nach China hinein haben sich Denkmäler seiner Ausbreitung erhalten.

Zu diesen Weltreligionen gehörte eine Weltmission. Der innere Zusammenhang beider war für diese Zeit so stark, daß sie älteren Religionsstiftern, die nichts dergleichen gekannt hatten, die Absicht solcher Mission unterschob. Angeblich[566] schrieb Zarathustra das Awesta in sieben Sprachen: auf griechisch, hebräisch, hyrkanisch, in der Sprache von Merw und Zarnak, auf persisch und sakisch. Andere nannten noch das Syrische, das Aramäische und Armenische. Diese sieben Sprachen entsprachen den sieben Weltregionen. Wie die Praxis der Zeit war, ersieht man aus dem Manichäismus[567]. Den appellativischen Götterbezeichnungen in Manis syrisch geschriebenen Werken entsprechen in den manichäischen Handschriftenresten aus Mittelasien und in der Widerlegung des Mardanfarruch[568] iranische Götternamen. So erscheint Ohromazd an Stelle des Urmenschen, Gemurd an die Stelle des Adam, Mithra statt des »Lebendigen Geistes« oder »Boten«, die Ameschaspentas statt der Elemente. Ähnlich paßte sich ein chinesischer Traktat manichäischer Herkunft weitgehend der Sprache und Vorstellungswelt der Buddhisten an[569]. Der Wechsel betraf lediglich den Namen, nicht die Sache[570]. Der Inhalt der manichäischen Lehre sollte nicht verändert, sondern dem Verständnis des jeweiligen Hörers oder Lesers näher gebracht werden. Manche dieser Umsetzungen sind erst nach dem Tode des Religionsstifters erfolgt. Aber die erhaltenen Bruchstücke seines Schapuhrakan (1, 48) zeigen, daß Mani selbst mit diesen »Namensübersetzungen« begonnen hat. Er war gleichzeitig Künder und Übersetzer seiner Religion, der »Dolmetscher des Glaubens[572]«. Als diese auf die lateinisch sprechenden Reichsteile übergriff, hielt man sich an das gleiche Verfahren. Schon die Kephalaia sind deutlich nach Westen und auf das Christentum hin ausgerichtet[573]. Die Fassung der *Epistula Fundamenti*, die Augustin vorlag, hatte die Namen des syrischen Originales durch rein begriffliche *virtutes*, die kosmischen Genien durch andere Abstrakta ersetzt[574]. Auch die griechische Fassung der manichäischen Schrift, die Titus von Bostra unter den Händen hatte, war auf ähnliche Weise, nach Inhalt und Form, »hellenisiert« worden[575]. Bruchstücke aus eigenen Schriften Manis, im iranischen Südwestdialekt[576] und in koptischer Fassung[577] erhalten, geben dazu die Ergänzung. Unter den Punkten, in denen nach Meinung seines Stifters der Manichäismus »vorzüglicher und besser war als die anderen, früheren Religionen«, erscheint an erster Stelle die Feststellung: »Die früheren Religionen waren nur in einem Land und in einer Sprache. Da ist nun meine Religion derart, daß sie sich in jedem Land und in allen Sprachen zeigen und in den fernsten Ländern gelehrt werden wird[578]«. Mani selbst ist zu Missionszwecken nach Indien gereist[579]. In ihm hat sich eine Epoche[580] der Religionsgeschichte vollendet, in der die Schranken der Nationalität und Sprachen aufgehoben waren.

Der äußeren Form entsprach die innere. Manis System wurde durch den Gedanken der Einheit zusammengehalten. Es entsprach einander die Struktur von Makrokosmos und Mikrokosmos[581]. Die Zweckbestimmung der Welt befand sich in Übereinstimmung mit der des Menschen und für ihre beiderseitige Verwirklichung ergaben sich die gleichen Gesetze. Das sittliche Handeln, so hat man gesagt, war für Mani ein Abbild der kosmischen Entwicklung und umgekehrt[582]. Mit der Einheit von Welt und System war aber für Mani der Gedanke von der Einheit alles Wissens verknüpft[583]. Was irgendwann oder irgendwo verkündet worden war, enthielt im Kern für ihn eine Wahrheit. »Jeder Generation und jedem Volk«, so hieß es im Schapuhrakan[584], »hat Gott das rechte Wissen und das rechte Handeln vermittelt«. Darum erkannte Mani in den früheren Propheten seine Vorgänger und suchte ihre Lehre der eigenen einzufügen[585]. Denn das göttliche Wissen ist immer eines, unabhängig von allen zeitlichen, völkischen und sprachlichen Unterschieden[586].

Es kam so weit, daß die Religionsgemeinschaften in ihrer Bedeutung mit den völkischen in Wettstreit traten. Dafür bildet ein merkwürdiges Zeugnis Bardesanes' Dialog über das Fatum[587]. Sein Verfasser versucht den Nachweis, daß, trotz grundsätzlicher Anerkennung dieses Fatums, sich die Menschen von seiner scheinbar unentrinnbaren Macht befreien können[588]. Das zeige einmal die Tatsache, daß die Angehörigen eines Volkes die gleichen Anschauungen und Bräuche besitzen, obwohl sie unmöglich alle unter der gleichen Konstellation der Gestirne geboren sein können. Aber neben den Nationen gebe es neue Ordnungen, die übervölkisch seien, die über die nationalen Grenzen hinwegreichten. Dazu rechnet er außer den Juden auch die Christen. Wo immer

diese sich befinden, werden sie nach dem Namen ihres Stifters genannt, versammeln sie sich an einem Tag, dem Sonntag, und enthalten sich an dem geheiligten Tag der Speise. Wie sie ihr gemeinsames Brauchtum unter verschiedenem Himmel vereinigt, so hebt es sie von den Völkern ab. »An welchem Ort und an welcher Stätte die Christen auch sind«, fährt Bardesanes fort[589], »trennen die Gesetze der Länder sie nicht von dem Gesetz ihres Christus, und das Fatum der Länder zwingt sie nicht, Dinge zu gebrauchen, die ihnen unrein sind«.

Hier war die Religionsgemeinschaft eine Macht geworden, die den völkischen gleichgestellt wurde, ja sie übertraf. Sie stellte eine neue und – wenigstens für Bardesanes, der sich zum Christentum bekannte[590] — auch höhere Gemeinschaft dar. Diese Einheiten wurden nicht mehr durch Blut und Abstammung, sondern durch den *consensus* der Lehre und des Glaubens zusammengehalten[591]. Das Christentum war dazu übergegangen, »verschiedenorts verschiedene Volksgemeinden« zu vereinigen, wie ihm das Galerius in seinem ersten Edikt (vom 23. 2. 303) vorwarf[592]. Vor dieser neuen Form begannen die alten Gemeinschaften zurückzutreten, zu verblassen . . .

Die übervölkische und überstaatliche Einstellung der orientalischen Religionen – ihr Internationalismus, wenn man will – mußte mit innerer Folgerichtigkeit Gegenkräfte wachrufen. Sie traten gleichmäßig im Westen und Osten und sie traten, was am bemerkenswertesten ist, fast gleichzeitig hervor. Nach der Eroberung Palmyras ging Aurelian daran, den orientalischen Sonnengott universaler Prägung zum Reichsgott zu erheben. Das scheint zunächst die Vollendung des Triumphzuges der orientalischen Kulte zu sein. Was Elagabal nicht hatte erreichen können, das führte ein halbes Jahrhundert später sein Nachfolger durch. Doch es wird sich zeigen, daß etwas Anderes geschehen war (unten S. 164f.). Aurelians Sol war wohl emesenischer Herkunft, aber die Form, unter der er zum Reichsgott wurde, erweist sich als römisch. Römisch waren sein Name, seine Priesterschaft und die Form, wie seine Stellung aufgefaßt wurde. Ein starker Reichs- und Romgedanke setzte sich noch in dieser Spätzeit mit Erfolg gegen den Orientalismus durch, dem an Staat und Volkstum wenig gelegen war, der über sie hinweggehen zu können glaubte.

Neuere Funde haben herausgestellt, daß in den gleichen Jahren auch im Osten die Grundlage für eine nationale Religion und darüber hinaus: für eine regelrechte Staatskirche gelegt wurde (oben 1, 44.). Die Sasaniden, die überra auf die nationale Überlieferung zurückgriffen (oben 1, 48), taten dies auch

auf dem Gebiet der Religion. Die Schaffung der zarathustrischen Kirche und einer zarathustrischen Orthodoxie hat zur Voraussetzung die Festlegung der unverfälschten Lehre. Sie erfolgte in der Zusammenfassung und Reinigung der schriftlichen Überlieferung, in der Redaktion des Awesta.

Wurde zuvor die Bezeichnung »Iranismus« für die Religion des Mithras und verwandte Richtungen abgelehnt, so darf sie für die Tat der Sasaniden mit größerem Recht angewandt werden. In Politik (oben 1, 48) und Kunst (oben 1, 49), in Sage und Kult ist das Aufgreifen der eigenen Überlieferung, ist die Besinnung auf die Grundlagen nationalen Seins deutlich. Ueberall setzte man sich von dem Magiertum chaldäisch-kleinasiatischer Prägung, von dem Mithraskult der Kaiserzeit und von dem Manichäismus ab.

Nach der Angabe el-Birunis hatte Mani zu Anfang seines Schapuhrakan Buddha, Zarathustra und Jesus als seine Vorläufer bezeichnet[593]. Das Kommen der Weisheit und der Werke Gottes erfolgte »zu einer gewissen Epoche durch die Vermittlung des Gesandten, welches der Buddha ist, in die Gebiete von Indien, zu einer anderen Epoche durch Zarathustra in das Land Persien, und zu einer dritten durch Jesus in das Land des Westens[594]«. Ein manichäisches Bruchstück in mitteltürkischer Sprache[595] läßt Zarathustra nach Babylon kommen und dort den großen Zauberer überwinden. Sich selbst bezeichnete Mani als den Gesandten aus dem Lande Babel. »Entsprossen bin ich aus dem Lande Babel und an der Wahrheit Tor bin ich aufgestellt worden . . . Gegangen bin ich aus dem Land Babel, damit ich rufen soll einen Ruf in die Welt«, heißt es in einem mittelpersischen Hymnus[596].

Doch gegenüber den Vorgängern hob Mani als sein persönliches Verdienst hervor, daß er selbst die heiligen Bücher seiner Religion verfaßt habe. Er schrieb sie mit eigener Hand auf und befahl, daß man gewissenhafte Kopien anfertige[597]. Dagegen hätten Jesus, Zarathustra und Buddha in eigner Person nicht geschrieben[598]. Sie überließen die Abfassung und Zusammenstellung der heiligen Schriften ihren Schülern und Nachfolgern. Mani spielte damit, was Zarathustra betraf, auf eine Überlieferung an, laut deren das Awesta auf Dschamasp, den Nachfolger des Propheten, zurückging[599]. Das ist für die Abfolge der Ereignisse von Bedeutung. Mani wußte von dem Dasein awestischer Schriften[600] und hatte von ihrem Inhalt begrenzte Kenntnis[601]. Aber er kannte die sasanidische Redaktion noch nicht. Denn erst sie schied die Gathas als originale Worte Zarathustras von der Masse des jungawestischen Schrifttums, das nicht unmittelbar auf den Propheten zurückging.

Heute weiß man, daß die Redaktion der awestischen Schriften und die Gründung der sasanidischen Staatskirche nicht mit der Erhebung des neuen Königshauses zusammenfielen. Der Verfasser des 12. Sibyllinenbuches sieht in den Sasaniden nur das Wiedererstehen der altpersischen Könige[602]. Der des 13. Buches weiß schon von ihrem Vernichtungskrieg gegen heidnische Tempel und Kultbilder[603], aber er betrachtet Inder und Armenier, Araber und Perser, Babylonier und Syrer als Schicksalseinheit[604], steht also noch auf dem Boden der orientalischen Koine. Zweifellos fällt die Awestaredaktion erst in die letzten Jahrzehnte des 3. Jahrhunderts[605]. Karter, der Richter Manis[606], hat bei der Aufrichtung der zarathustrischen Orthodoxie eine entscheidende Rolle gespielt. Er bekundet es selbst in seiner Inschrift an der Kaba-i Zerduscht bei Naksch-i Rustam[607]. Die Hinrichtung Manis einerseits, die Gründung der Staatskirche und die Awestaredaktion andererseits gehören untrennbar zusammen. Wurde dort der Schlag gegen die neue Universalreligion geführt, die sich höchster Schirmherren erfreut und bis zum Herrscher selbst vorgedrungen war (oben 1, 47), so wurden hier die Grundlagen des altüberlieferten Glaubens wiederhergestellt. Die heiligen Bücher der Zarathustrier sollten es mit denen der Christen, Juden und Manichäer, vermutlich auch mit dem buddhistischen Kanon aufnehmen. Noch ein Weiteres drängt sich auf. Innerhalb der awestischen Schriftenmasse sind die Gathas als originale Schöpfungen des Zarathustra herausgestellt. Dies muß im Gegensatz zu solcher Behauptung erfolgt sein, wie man sie gerade erst aus Manis Munde vernommen hatte: daß alles nur Aufzeichnung eines Späteren gewesen sei. Der Gegensatz ging so weit, daß man dem Schriftsystem Manis ein eigenes entgegensetzte. Mani hatte sich schon um möglichst genaue Bezeichnung der Vokale und der dem Aramäischen fremden Laute innerhalb des Persischen bemüht. Jetzt ging man noch energischer an die Wiedergabe der Vokale, die allein eine Gewähr für die Aussprache dieser längst ausgestorbenen Sprache bot. Man löste die Frage durch Anlehnung an die griechische Schrift[609].

Ebenso deutlich wie gegenüber Mani ist der Gegensatz der sasanidischen Staatskirche gegenüber dem Mithraismus und dem chaldäisch beeinflußten Magiertum[610]. Anahita hatte sich in Kleinasien zur Fruchtbarkeitsgöttin gewandelt. In Armenien war in ihrem Dienst gar die sakrale Prostitution heimisch geworden[611]. Jetzt wurde, durch die Berufung der sasanidischen Orthodoxie auf die awestischen Texte, diese Gestalt in ihrer weiblichen Reinheit[612] wiederhergestellt. Der Zervanismus, der für den Mithrasglauben[613] ebenso maßgebend

war wie für Antiochos von Kommagene[614] oder für die Magier, der noch unter Schapur I. im Reich anerkannt wurde[615] – er wurde jetzt ausgeschaltet[616]; erst mit dem 5. Jahrhundert kam er erneut empor[617]. Selbst Zarathustra wurde von der Umwandlung ergriffen. Im syrischen Bambyke-Hierapolis verehrte man ihn im Bilde des Gottes Hadran[618], der auch in der Nähe von Baalbek als Hadaranes oder Hadranes bezeugt[619] ist. Im Mithräum von Dura-Europos waren Zarathustra und Ostanes als Urheber des Kultes dargestellt[620]. Beides lief der orthodoxen Lehre zuwider. Sie kannte weder die Göttlichkeit[621] ihres Propheten, noch war sie geneigt, neben ihm Ostanes anzuerkennen.

Die Heterodoxie der Magier hatte nicht nur Neuerungen gegenüber der zarathustrischen Religion erbracht. Sie hatte daneben ältestes, vorzarathustrisches Gut bewahrt. Auch dieses wurde jetzt ausgeschieden. Im Mithraskult war Ahuramazda der einstige Himmelsgott geblieben[622] wie die Ameschaspentas die Elementargottheiten[623] der vorzarathustrischen Zeit. Der wiederhergestellten Religion wurde der eine zum Prinzip des Guten und seine Genossinnen zu den rein geistigen Trägerinnen der schöpferischen Eigenschaften ihres Herrn. Entschieden hatte Zarathustra sich gegen das uralte[624] Kultdrama des Mithras gewandt, das in Jagd und Erlegung des Stieres seinen Höhepunkt besaß. Das blutige Opfer[625], die dadurch erfolgte Schöpfung und Erneuerung der irdischen Welt[626] ließen sich ebensowenig mit der Lehre des Religionsstifters vereinigen wie die Geburt des Gottes aus dem Felsen[627]. Die Spuren der zarathustrischen Reinigung der Mithrasvorstellung zeigt der jungawestische Mihir-Jäscht. Jene ursprünglichen Züge sind restlos ausgeschieden. Weder Stieropfer noch Felsgeburt haben eine Spur hinterlassen[630]. Dem schloß sich die sasanidische Reform durch Anerkennung des Jäscht an.

Überall setzte man sich von der orientalischen Koine und ihrem Synkretismus ab. Bardesanes stand noch unter dem Einfluß griechischer Philosophie[631]; selbst bei Mani hat man ihn zu erkennen geglaubt[632]. Davon war bei der sasanidischen Staatskirche keine Rede mehr. Freilich brach damit auch der belebende Strom griechischen Geistes ab. Es kam zu der unerträglichen Öde, die den religiösen Schriften der sasanidischen Zeit ihren Stempel aufgedrückt hat. Dasselbe Bild bietet die Eschatologie. In der unter dem Namen des Hystaspes gehenden Apokalypse hatte die Prophezeiung von Roms Untergang dem orientalischen Gemeinschaftsgefühl mächtigen Ausdruck gegeben (oben S. 56f.). Das mittelpersische Dschamasp-Nameh[633], das mit der Hystaspesapokalypse enge Berührungen aufweist[634], kennt eine ähnliche Weissagung.

Aber der orthodoxe Zarathustrier spricht nicht vom Orient und nicht von Asien, sondern nur von Iran. Das Reich von Iran, so heißt es dort, wird in die Hände seiner Feinde fallen; das, was iranisch ist, wird nichtiranisch werden[635]. Es ist der gleiche Umschwung, den man überall beobachten kann. Das große Thema des Kampfes von ganz Asien gegen den Westen war zugunsten eines besonderen Nationalgefühls fallengelassen.

Zum Schluß darf wieder die Parallele mit der Entwicklung der Kunst gezogen werden.

Das Königtum der Sasaniden hatte – zwar nicht von Anfang an, sondern erst mit dem Ende des 3. Jahrhunderts – gegen die religiöse Koine des Orients Stellung genommen. Es hatte den Mischmasch der Kulte und Sekten zugunsten einer nationalen und straff organisierten Kirche beseitigt. Auch in der Kunst erstrebte man einen nationalen Stil und war bereit, wo er nicht vorhanden war, ihn zu schaffen. Wie die Staatskirche auf den reinen Zarathustrismus zurückgriff, so die offizielle Kunst auf die der Achaimeniden (oben 1, 49).

1, 6f. In den Felsreliefs der ersten Sasaniden ist die Anknüpfung an die altpersischen Vorbilder zu greifen. Meist sind die jüngeren Werke an dem gleichen Ort angebracht wie die älteren. Eine geschichtliche Verbindung war gleichfalls vorhanden. Denn die Kunst des Felsreliefs war in parthischer Zeit nicht ganz geschwunden[636]. Aber Ardeschir und vor allem Schapur I. brachten neues Leben und einen neuen, eindrucksvolleren Stil. Es muß nicht leicht gewesen sein, diese Denkmäler eines königlichen Willens zu schaffen. In der Tat sind ihnen die Schwierigkeiten ihres Werdens an die Stirn geschrieben. Und nur eine kurze Zeit wer dieser Kunst beschieden.

Seit langem wurde vermutet, daß römische Gefangene, die der Katastrophe Valerians im Jahre 260 oder den Raubzügen Schapurs I. in den römischen Ostprovinzen entstammten, an den Felsreliefs mitgearbeitet haben. Diese Vermutung hat inzwischen an Wahrscheinlichkeit gewonnen[637]. Denn in Schapur, wo der Überlieferung nach diese Gefangenen angesiedelt wurden, hat man ein Denkmal für den König gefunden, das in seiner Umgebung allein steht. Es trägt die Züge römischer Provinzialkunst und beweist damit das Vorhandensein entsprechender Werkleute. Diese könnten auch den Felsreliefs das Gepräge gegeben haben, das sie von denen parthischer Zeit unterscheidet.

Die Tatsache, daß römische Künstler – vor allem solche aus dem römischen Osten – mitgearbeitet haben, bedeutet, daß hier die einstige gesamtorientalischen Koine fortwirkte. Diese Felsreliefs stehen an einer Grenzscheide. In

den Einzelheiten der Formgebung gehören sie der älteren Zeit an. Nach ihrem Gehalt aber sind sie iranisch[638]. Diese Zwitterhaftigkeit hat verschuldet, daß die neugeschaffene Kunst des Felsreliefs sich über das enge Gebiet der Persis hinaus nicht verbreitete und daß sie (wenn man von der späten Nachblüte des Tak-i Bostan absieht) am Ende des 3. Jahrhunderts wieder erlosch. Sie trägt das Gepräge einer bewußten, aber auch einer gewaltsamen Schöpfung. Die Gewaltsamkeit, die dieser Kunst anhaftete, hat sie zu langem Leben nicht kommen lassen.

II. DIE ÖSTLICHEN KAISER

1[1].

Es war eine Streitfrage des Altertums, insonderheit des römischen, ob die freie Wahl des Sohnes und Erben durch Adoption der Erzeugung vorzuziehen sei. Was auf natürlichem Wege geboren werde, bleibe zufällig und von der Laune einer wandelbaren Gottheit abhängig; im anderen Falle dürfe man nach eigenem Wollen, nach eigener Einsicht wählen. Und während man dort oft untüchtige Leibeserben erhalte, könne man hier den Klügsten und Besten sich zugesellen. Zum Zeugnis dessen pflegte man die griechische Heldensage als den Inbegriff alles verpflichtenden und vorbildhaften Wesens aufzurufen. Zuneigung und eigene Wahl habe dort innigere Bande geknüpft als das verwandte Blut; Achill und Cheiron, Achill und Phoinix, Pallas und Akoites wurden als Beispiele genannt.[1a] Lange in privatem Bereich geübt, gewann die Adoption ihre größte Bedeutung in der kaiserlichen Thronfolge.

Seitdem Nerva den Trajan als Sohn und Nachfolger angenommen hatte, begann sie sich durchzusetzen. Keine zweite Form, so meinte man, sei wie diese geeignet, dem Staat die Wahl eines tüchtigen Herrschers zu gewährleisten. »Nachdem das julisch-claudische Haus zu Ende gegangen ist, wird die Adoption immer den Besten zu finden wissen«, läßt rückschauend Tacitus seinen Galba prophezeien[2]. Nicht bloße Verwandtschaft, so meinte man, sondern der innere Wert beider: dessen, der da wähle, und dessen, den die Wahl treffe, knüpfe das einigende Band. Die gemeinsame Verpflichtung in der Aufgabe, die gemeinsame Berufung zur Staatslenkung führe Vater und Sohn zusammen. Sonst wurde das Reich in einer Familie vererbt; durch die Adoption aber sei eine freie Wahl und damit wenigstens ein Ersatz für die verlorengegangene Freiheit geschaffen.

»Nicht im Schlafgemach«, so ruft der jüngere Plinius dem Trajan zu, »sondern im Heiligtum, nicht vor dem Ehebett, sondern vor der Ruhestatt des höchsten Jupiter ist deine Adoption vollzogen worden, uns nicht zur Knechtschaft, sondern zu Freiheit, Heil und Sicherheit!« Es ist nicht von ungefähr, in solchem Zusammenhang dem Namen des Himmelsgottes zu begegnen. Jupiter, der allem bloß Naturhaften, allem bloß privaten Bezug abgewandt ist – er, der Garant von Roms staatlichem Leben, steht über dem Akt, durch den der Beste zum Heil des Ganzen als künftiger Herrscher erkoren wird.

Es braucht nicht gefragt zu werden, was die Hintergründe dieser kaiserlichen Adoptionen gewesen sind[3]. Ob man, durch den Mangel an männlicher Nachkommenschaft veranlaßt, aus der Not eine Tugend gemacht habe. Antoninus Pius zum mindesten hat mit Hilfe seiner Töchter eine ausgesprochene Familienpolitik betrieben. Genug: das Prinzip wurde als solches verkündet; ein ganzes Jahrhundert schien sich zu ihm zu bekennen.

Es ist ein einseitig geistiges Prinzip, das sich in der Adoption kundtut; es ist zugleich ein ausgesprochen männliches Prinzip. Demgegenüber steht ein anderes, das den natürlichen Zusammenhang betont. Nicht die geistige Nachfolge – in Werk und Aufgabe – entscheidet, nicht einmal die Verbundenheit zwischen Vater und Sohn. Sondern allein die unmittelbare Verhaftung dieses Sohnes mit der Mutter, die ihn gebar. Mutter und Sohn fühlen sich eins, weil sie Fleisch vom gleichen Fleische sind. Es ist eine naturhafte und fast greifbare Wirklichkeit, die sie verknüpft: derselbe Stoff, aus dem sie beide geschaffen sind.

Eine weibliche Sicht der Welt hat sich hier ausgeprägt; sie hat sich ebenso einseitig ausgeprägt wie der männliche Geist in der Adoption. Einst, unter dem Etruskertum, fühlte sich der Mann als seiner Mutter Sohn, und ebenso war es bei den ‚mutterrechtlichen' Völkern des alten Kleinasien. Nunmehr sollte diese weibliche Sicht der Welt sich auch in Rom durchsetzen.

Die Apenninenhalbinsel hat in frühgeschichtlicher Zeit eine Reihe von Kulturen gesehen, die mit der etruskischen wesensverwandt waren. Sie alle zeichneten sich durch die gleiche, stofflich-naturhafte und weibliche Einstellung aus. Auch dort, wo indogermanische Stämme vom Lande Besitz ergriffen haben, ist diese vorindogermanische Schicht bald und nachhaltig wieder durchgebrochen. Altmittelländisches Wesen bildete einen Grundbestandteil des »Italischen« im Gegensatz zu Rom, das sich diesen Einflüssen beharrlich wiedersetzt hat[4]. In dem Augenblick, als mit den ersten Flaviern der italische Adel in die Reihen des stadtrömischen eindrang, als er in den Senat aufgenommen ward, erschien im Namen der neuen Aristokratie ein Bestandteil, der, in Umbildung einer etruskischen Sitte, die Abstammung auch von der Mutter zum Ausdruck brachte[5].

Schließlich begann die gegenläufige Bewegung auf das Kaisertum überzugreifen. Der erste Schritt geschah von einer Seite, von der man es schwerlich erwartet hätte. Marc Aurel bestimmte den eigenen Sohn zum Thronfolger. Der Mann, der sonst die Grundsätze des Adoptivkaisertums vertrat, der sie noch steigerte und ihnen unbedingter nachlebte, gab damit schon seiner Mitwelt ein Rätsel auf. Man sprach davon, daß Marcus' Vaterliebe gegen Schwächen keineswegs blind gewesen sei; Commodus' Ernennung zum Thronerben habe erst das Drängen seiner Mutter, der jüngeren Faustina, erwirkt. Hartnäckig hielt sich das Gerücht, sie habe, um die Zukunft ihres Sohnes zu sichern, vor dem Verrat am Gatten, vor einem Zusammengehen mit dem Rebellen Avidius Cassius sich nicht gescheut... Doch solche Deutungen gingen in die Irre. Marcus selbst hat den Sohn an den Platz gestellt, den er einnehmen sollte; er hat diesen Entschluß durch bedeutungsvolle Akte unterstrichen[6].

Fünfjährig wurde Commodus zum Cäsar ernannt. Den Abfall des Avidius Cassius beantwortete der Kaiser dadurch, daß er den Sohn die Mannestoga anlegen hieß; er wurde zum »Ersten der adligen Jugend« ernannt, er wurde als wiedererstandener Romulus gefeiert. Die Würde des Imperators, Triumph und Konsulat – dies und anderes folgten rasch, fielen dem Erben schon in jungen Jahren zu. Als der Vater starb, war Commodus fast drei Jahre Mitkaiser gewesen. Ohne Schwierigkeit trat er die Nachfolge an.

»Mein Vater zog es vor, mich Kamerad statt Sohn zu nennen; denn dies hielt er für eine nur physische Verbundenheit, das andere aber für eine solche in Tun und Haltung.« So soll Commodus bei seinem ersten Auftreten gesprochen haben. Marcus selbst hat einmal den Göttern gedankt, daß ihm gesunde und begabte Kinder geschenkt wurden. Durfte er also meinen, daß in diesem Fall natürliche Nachfolge und Nachfolge des Besten zusammenfielen? Als Marcus darüber entschied, besaß er mehrere verheiratete Töchter, aber die meisten der Schwiegersöhne kamen ihrer Herkunft nach für die Nachfolge nicht in Betracht[7]. Die Designierung eines Mannes außerhalb des Kaiserhauses wäre auf den Widerstand der Familie und ihres mächtigen Anhanges gestoßen. Hat er darum die Nachfolge des Sohnes als natürlichste und dauerhafteste Lösung ergriffen? Genug, das überkommene Prinzip wurde durchbrochen, der Schritt von dem geistig-männlichen Nachfolgeprinzip weg und auf das ihm entgegengesetzte Prinzip hin wurde gewagt. Man verwirklichte es noch nicht. Aber indem man sich anschickte, der Natur zu geben, was ihr zu gehören schien, gab man ihr auch sonst den Weg frei. Gleich einem zurückgehaltenen Strom brachen andere Mächte hervor, die, dem klassischen Geist der Antike fremd, sich gleichfalls auf die Natur und ihre Triebe, überhaupt auf ursprünglichere Lebensformen beriefen.

Es war Commodus selbst, an dem solche Mächte zum Durchbruch kamen. Man beurteile sein Handeln wie man wolle, man suche es zu verstehen oder verdamme es, man möge von Wahnvorstellungen eines von sich selbst berauschten

Herrschertums sprechen oder schon im Knaben die schlechte Anlage erkennen – darüber besteht kein Zweifel, daß mit ihm ein neuer Typus Mensch heraufkommt. Oder richtiger: daß hier alte und älteste Instinkte neu sich regen. Von der Antike überdeckt und verschüttet, drängen sie wieder an den Tag: urtümlich mittelländisches Wesen zusammen mit den vergessenen Formen östlichen Herrschertums. In dem Jahrhundert, da die Antike zur Rüste ging, erhoben sich vorangegangene Welten noch einmal, um zusammen mit ihr in ein neues Zeitalter überzugehen.

65 Commodus' Jugendbildnis ist unschätzbar, weil es die entscheidenden Züge bereits aufweist. Die vorgewölbten Augen mit dem Blick, der über die übrigen Menschen hinwegsieht, das spitze Kinn, der verwöhnte Mund erinnern an einen habsburgischen Infanten oder an Köpfe des Greco. Ein überzüchtetes Spätlingstum, stolz auf die Reihe seiner Vorfahren, spricht sich hier aus, betrachtet sich als alleiniges Maß der Dinge.

Der junge Herrscher beruft sich alsbald auf seine kaiserliche Abstammung. Nicht von außen wurde er auf den Thron geholt, sondern dieser gehörte ihm kraft seiner Geburt. Im kaiserlichen Hause ist Commodus zur Welt gekommen. Und als er aus dem Mutterleib hervortrat, nahm ihn der Purpur in Empfang; das Licht des Tages begrüßte den neugeborenen Menschen zugleich und den Kaiser. In der Tat floß von drei Vorfahren her kaiserliches Blut in diesen Adern. Die Mutter Faustina war Tochter des Kaisers und Gottes Antoninus, und in weiblicher Linie führte sie sich auf Hadrian und Trajan zurück.

64–65 Auf einer kopflosen Frauenbüste findet sich, zwischen den Brüsten in Relief eingemeißelt, das Bild des jungen Commodus im Profil. Die Übereinstimmungen mit dessen Porträtbüsten sind zwingend. Man erkennt die schmale, hohe Kopfform, die vorgewölbten Augen, das schmale, wenig geprägte Kinn, die abwärts gezogenen Mundwinkel, den gleichen Aufbau der Lockenfrisur. Wem mag die Büste gehört haben? Als einzige Möglichkeit bietet sich Faustina an: sie trüge denn das Bildnis ihres Sohnes zwischen ihren Brüsten. Da wäre die gleiche Auffassung, plastisch dargestellt, die in den Worten des Kaisers selbst hervortrat.

Gebären und Mutterleib, naturgegebene Verbundenheit und Vornehmheit der mütterlichen Abstammung – das sind die Vorstellungen, die damit aufgerufen sind. Alles ist da stofflich, körperlich gesehen. Und von solcher Sicht her begreift sich ein anderes: Commodus' Stolz auf seinen ebenmäßigen und gepflegten Körper, den er nicht weniger als sechs- bis siebenmal am Tag zu baden pflegte; auf Haar und Bart, die von so strahlendem Blond waren, daß man ihnen nach-

sagte, sie seien mit Goldstaub bestreut. Stehen wir doch in einer Zeit, da die Bildniskunst in den Köpfen des Lucius Verus, des Commodus selbst Beispiele raffiniertester Haarbehandlung geschaffen, ein Dichter vom Rang des Apuleius seinen herrlichen Lobpreis des weiblichen Haares verfaßt hat[8]. Überhaupt bahnt sich ein Kult des Körpers an. Denn nicht seine Zucht, als Gegenbild geistiger Zucht und geistigen Adels, wird hier betrieben, sondern dieser Körper, mit all seinen Trieben und Sinnen, greift seinerseits auf den Geist über und sucht ihn in seinen Bann zu schlagen.

Es war noch das geringste, daß Commodus sein Gefallen an den Künsten körperlicher Zurschaustellung, an Rennbahn und Zirkus, bei jeder Gelegenheit kundtat. Oder daß einer es dem anderen weitergab, der Kaiser halte sich im Palaste einen Harem: Frauen und Knaben von erlesener Schönheit und von mehr als gewöhnlicher Zahl. Commodus scheute sich nicht, die Dinge öffentlich herauszustellen. Er lebte sein Leben und lebte es in einer Weise, die es zu einer des Herrschers würdigen, ja einzig würdigen Haltung zu erklären schien.

Als er, vom Donaukrieg zurückgekehrt, den Triumph feierte, wandte er sich auf dem Wagen dem Knaben Saoteros zu, der ihm Jupiters goldene Krone über dem Haupte hielt. Commodus küßte ihn mit zurückgebogenem Körper; er tat es mehrmals und vor aller Augen. Wenn ihm Jupiter und Ganymed dafür das Vorbild boten, wenn der Kaiser aus dem Einssein des Triumphators mit dem Gott diese äußerste Folgerung zog, so war es jedenfalls nicht der römische Staatsgott, der ihm dabei vor Augen stand. Jupiter Optimus Maximus waltete frei von allen Verhaftungen an Ehe und Geburt, an Verwandtschaft und bloße Natur. Der Herr des Kapitols war ohne Gatte und Tochter, denn Juno und Minerva hatten sich ihm nur als Kultgenossinnen zugesellt. Auch war er frei von allen Liebschaften, die ihm eine andere Zeit und Welt in reicher Zahl zugewiesen hatte; das Gefühl des Römers für Würde ließ diese bunten und üppigen Züge im Bild seines höchsten Gottes nicht zu. Für Commodus hingegen erhob sich gegenüber diesem männlich-kargen Römergott, gegenüber dieser fast begrifflichen Darstellung des staatlichen Prinzips wieder jenes alte und verführerische Bild, das den Himmelsherrscher seinen Sinnen leben, ihn den Genuß seiner Herrschaft bis zur Neige kosten ließ. Und doch war es Commodus mit dem, was er für Religion hielt, ernst. Sein Tun ward hier aus denselben Quellen gespeist wie damals, als er die Würde des Triumphs zu profanieren schien. Wenn dieser Kaiser sich den grausamen Forderungen östlicher Mysterien unterwarf[9] und dies auch von seinen Mitgläubigen verlangte, so war es nicht der Fanatismus einer fremden

Religiosität schlechthin, der sich da austobte. Der Herrscher des alten Orients stand gewiß den Göttern zunächst. Doch an denselben Herrscher wurde Jahr für Jahr das Ansinnen gestellt, vor diesen Göttern sich zu demütigen und Buße zu tun; tiefste Erniedrigung löste dann jene Erhabenheit gottähnlicher Majestät ab. Commodus knüpfte hier wieder an. Er durchlebte alle Schrecken blutrünstiger Begehungen; er ließ tatsächlich vollziehen, was anderen nur bildlich gemeint schien. Der Träger der Kaiserwürde scheute sich nicht, als demütiger Diener der Isis mit kahlgeschorenem Kopf und im Gewand des Bettelpriesters hervorzutreten. In öffentlichem Umzug trug er das Bild des hundeköpfigen Anubis.

In Commodus' Tierkämpfen ist schon äußerlich ein Verhalten erkennbar, das sich nach dem Osten hin ausrichtete. Parther und Mauren lehrten ihn die Künste, durch die er Strauße und anderes Getier erlegte. Wie hier mit dem Bogen, so war überhaupt seine Treffsicherheit unerhört; allein und mit einem einzigen Stoß tötete der Kaiser die gefährlichste Bestie. Auch Hadrian hatte sich abbilden lassen, wie er den Eber zu Pferd erlegte; Alexander der Große war da das Vorbild. Auf der anderen Seite ist der Meisterschuß auf der Jagd Vorrecht des iranischen Königs und Helden von frühauf. Altorientalische Vorstellungen von dem König als Löwen- und Drachentöter oder als Bogenschützen stehen hinter allem. Mit Gilgamesch, mit der löwenwürgenden Kyrene geht diese Vorstellungswelt in den göttlichen Bereich über. Mithras, der Stiertöter, bot zu Commodus' Zeiten ein Vorbild, das jedem gegenwärtig war.

Der Großkönig des Ostens bewährt sich auch darin, daß er alle menschlichen Gegner bezwingt. Die Arsakiden hatten die überkommene Vorstellung wieder mit Leben erfüllt. Gotarzes II. war am Fuß des Berges Bisutun – dort, wo Dareios seinen Triumph über den falschen Bardiya und die »Lügenkönige« hatte verewigen lassen – zu sehen, wie er den Gegner in ritterlichem Zweikampf niederwarf. Seit Hadrian ließen die Kaiser Roms sich darstellen, wie sie dem besiegten Feind den Fuß auf den Nacken setzten. Commodus zog daraus die Folgerungen für sein eigenes Tun; er zog sie in unbedingter und ganz persönlicher Form. Wie er bei der Feier der Mysterien sich nicht mit symbolischer Opferung und Tötung begnügte, sondern verlangte, daß das Gleichnis Wirklichkeit werde, so auch in diesem Fall. Das Auftreten als Gladiator, das öffentliche Prunken mit errungenen Siegen war nur ein Weg, auf dem des Kaisers Wollen seine Erfüllung fand. Die Verehrung des Herkules, schließlich die Gleichsetzung mit ihm bedeuteten Krönung und notwendigen Abschluß.

Das Bedürfnis nach Verwandlungen des eigenen Selbst war in Commodus von

jeher mächtig. Da sah man den Kaiser das Theater betreten mit einem Gewand aus weißer chinesischer Seide[11]; es war mit Goldfäden durchwirkt, besaß Ärmel nach asiatischer Art ... Oder er trug ein goldenes Diadem, mit indischem Stein besetzt, und in der Hand den Heroldsstab des Hermes[12]. Das schien Maskerade und war doch weit mehr. Eine Maske besagt, daß einer etwas sein will oder zu sein glaubt. Und zur göttlichen Maske greift nur, wer darstellen, wer seine Ergriffenheit von einer Macht zum Ausdruck bringen *muß*. Commodus wurde das Löwenfell des Herkules zusammen mit der Keule voraufgetragen; die Diener legten beides auf einen vergoldeten Thronsessel nieder, mochte der Kaiser im Theater zugegen sein oder nicht[13]. Der Heros, dessen Abzeichen zu den kaiserlichen wurden, war der Überwinder von Mensch und Tier; durch sein Wirken hatte er den Erdkreis bezwungen und befriedet. Sein Nachahmer auf dem Thron nannte sich »unbesiegter Friedebringer für den ganzen Erdkreis« und römischer Herkules.

Eine Verehrung des großen Kämpfers und Dulders mag es schon früher und gerade bei Commodus' Vorgängern gegeben haben. Die Art, wie dieser Kaiser seinem Abgott nachlebte, war dennoch seine eigenste Tat. All das Fremde, Urtümliche und wieder Neue, das in Commodus' Person ans Licht drängt, wurde noch einmal unter einer überkommenen antiken Form versammelt. Doch es darf daran erinnert werden, daß der Alkide, bevor er zum Vorkämpfer des Dorertums, zum menschlichen Dulder und Überwinder wurde, bereits in einer vorklassischen Welt seinen Platz hatte. Herakles hat die Zeichen und Fragwürdigkeiten dieser Herkunft nie verleugnen können, und sie leben eben in Commodus' Tun auf. Die Taten des idäischen Daktyl und Gatten der fünfzig Thespiaden haben in den Orgien des kaiserlichen Palastes ihre Nachahmung gefunden, und der Knecht der Omphale hat es auch.

Römische Geschichtsschreibung pflegt von jeher dem Tod der großen Persönlichkeiten eine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden. In der Art dieses Todes, in den begleitenden Umständen oder in den letzten Worten offenbart sich noch einmal die unwiederholbare Eigentümlichkeit dessen, der damit von der Bühne abtritt. Im Gegensatz zum Griechentum, das hier und sonst dem Normhaften, dem allgemein Verbindlichen zugewandt ist, ruht der Blick des Römers auf dem Einmaligen der Erscheinung. Commodus starb an den Mächten, die sein Leben zu dem machten, was es war; indem sie völlig über ihn kamen, vernichteten sie ihn zugleich. Vor dem Tag, da der Kaiser in die Gladiatorenkaserne überzusiedeln gedachte, reichte ihm seine Lieblingsfrau den Giftbecher, und

der Ringer, mit dem er zu üben pflegte, warf den Geschwächten nieder und erwürgte ihn.

2.

Die Dynastie der Severer begreift man in ihrer geschichtlichen Bedeutung nur, wenn man sie als Ganzes sieht. So verschieden ihre Glieder sein mögen – und zwischen einem Septimius und einem Alexander Severus scheint eine Welt zu liegen –, so bleibt es doch *eine* Form, die sie alle umschließt[14].

Eine geheimnisvolle Bestimmung hat die Begründung der Dynastie geleitet. Es war mehr als ein geschichtlicher Zufall, was den römischen Ritter L. Septimius Severus aus dem nordafrikanischen Lepcis und Julia Domna, die Syrerin aus priesterlichem Haus, zusammenführte. Folgenreich sollte alles sein, was diesem Bunde entsprang.

Septimius war seit seinen Anfängen ein Anhänger der Sterndeutekunst[15]. Um ein geringes zog er sich dadurch einen Kapitalprozeß zu; aber er wurde der Gefahr Herr und brachte den Ankläger ans Kreuz. In jungen Jahren sagte ihm ein »Mathematiker« die große Zukunft voraus, und nun suchte der so zum Kaiser bestimmte nach einer Frau, die unter ähnlichen Aspekten geboren war. Er fand sie in Julia Domna, deren Beiname schon die Vorstellung der Herrschaft zum Ausdruck brachte[16].

Das Haus des Septimius Severus stammte aus Lepcis Magna. Bevor den Bewohnern der Stadt unter Trajan das Bürgerrecht erteilt wurde, war es schon im Besitz[17] der Septimier. Sie waren also seit langem romanisiert[18]; sie besaßen ritterlichen und teilweise bereits senatorischen Rang[19]. Doch die jahrhundertelange Ansässigkeit an der Syrte hatte unvertilgbare Spuren hinterlassen; sie traten an Septimius Severus selbst hervor. Dieser verschlagene und gewalttätige, rastlos bewegliche und unversöhnliche, dieser in Zorn aufflammende und doch verschwiegene, geldgierige und sparsame Mann war ein echtes Gewächs seiner afrikanischen Erde[18a]. Die Verworfenheit seiner Jugend erinnert an Augustin, sein Hang zu Götterzwang und Magie an das, wessen man den Apuleius beschuldigte. Männer aus Tyros und Sidon sollen Severus' Vaterstadt gegründet haben; später war sie Karthago untertan. Bis in die erste Kaiserzeit schrieb man auf den Münzen den Stadtnamen in phoinikischen Buchstaben; überhaupt war die punische Sprache noch in vollem Gebrauch, auf den Inschriften[20] wie im persönlichen Umgang. Septimius Severus sprach sie fließend; daneben das Griechische und Lateinische, aber trotz ausgezeichneter Schulung merkte man am Tonfall

bis ins späte Alter den Afrikaner. Die Schwester des Kaisers verstand nur ihr heimisches Idiom; mit Mühe radebrechte die Punierin die Sprache des herrschenden Volkes.

Septimius Severus blieb sich dieser Herkunft bewußt. Er hat, zur Herrschaft gekommen, seine Vaterstadt mit großartigen Bauten geschmückt; der Triumphbogen des Kaisers, ein von ihm gestiftetes Nymphäum zeugen von dieser Tätigkeit. Die Basilika des Forums von Lepcis trägt die Bauinschrift ihres Gründers, und die Kapitäle lassen den kaiserlichen Adler erkennen. Karthago, Utica und Lepcis wurden von Severus zu Kolonien italienischen Rechtes erhoben. Durch einen Limes hat er sein Heimatland gegen die Einfälle räuberischer Wüstenstämme geschützt[21]. Das Grabmal des größten Karthagers Hannibal, fern im bithynischen Libyssa gelegen, wurde von ihm in Marmor neu errichtet[22]. Der Gebrauch des Punischen endlich wurde in Rechtsurkunden erlaubt[23].

Überall ist es das phoinikische Afrika, das bei Severus hervortritt. Seine Gattin Julia ist als Juno Caelestis, als Stadtgöttin von Karthago, verehrt worden[24]. Die Inschrift eines Altars für diese kaiserliche Göttin erinnert daran, daß sie aus Syrien stamme, damit den Ursprung der karthagischen Tanit ebenso kennzeichnend wie den der Kaiserin selbst. Man war sich Fäden, die zur alten Heimat führten, durchaus noch bewußt.

Denn irgendwie ist Septimius, als er die Syrerin zur Frau nahm, zu seinen Ursprüngen zurückgekehrt; aus ihnen zog er neue Kraft. Der Mann aus der semitischen Küstenstadt Nordafrikas verband sich mit dem mächtigen Priesterhaus des semitischen Baal in Emesa. Längst war dieser Gott über die Grenzen seiner Stadt hinaus verehrt; von allen Teilen Syriens und seinen Nachbarländern (oben S. 67) zogen die Wallfahrer ihm zu. In kurzem sollte er sich anschicken, Rom selbst zu erobern.

Der Glaube an die Allmacht der Gestirne hatte die beiden zusammengeführt; als Sonne und Mond ließen sie sich auf den Münzen verherrlichen. Auch da waren uralte Kräfte in ihnen mächtig. Die Gestirngötter, so lehrte man, walten unbeschränkt nach Ort und Zeit. Sie sind Herren des Alls und der Ewigkeit. Die Himmel und ihre Bewohner, die göttlichen Sterne, bestimmen alles Geschick; Erde und Menschen sind den Bahnen, die jene ziehen, untertan. So daß die Welt ein Ganzes bildet, dessen Teile miteinander durch Wirkung und Gegenwirkung verbunden sind.

Septimius Severus hat diesem Glauben sein Leben lang angehangen; er wurde durch ihn in entscheidenden Lagen bestimmt. Das Verborgene und Geheime

hat den Mann mächtig angezogen, mochte es nun in Schriften niedergelegt sein
oder sich in den Denkmälern einer altersgrauen Vorzeit offenbaren. Darum
wurde ihm das Wunderland Ägypten zum Erlebnis; die alten Königsstädte und
die Memnonskolosse, das Serapeion, die Alexandergruft hat er besucht und sich
in ihre Geheimnisse versenkt[25]. Seltsame Träume, Sprüche und Vorzeichen
haben ihn überall begleitet; sein Zeitgenosse Cassius Dio konnte damit ein
eigenes Buch füllen[26]. Die Prunkfassade, die der Südostecke des Palatin und
Septimius' eigenem Palast vorgelagert war[27], trug die Bilder der sieben Pla-
netengötter, die alles lenkten und beherrschten. In ihrer Mitte thronte der
Kaiser, unmittelbar unter dem Sonnengestirn, so wie in der Zikkurat der Baby-
lonier der Gott als Herrscher des Kosmos inmitten der sieben Weltgegenden
seinen Platz hatte. Auch im Innern des Palastes war ein Raum mit den Ge-
stirnen ausgeziert, doch das Zeichen, das über Septimius' Geburt und Sterben
stand, war undeutlich gebildet, auf daß niemand wisse, wann dem Herrscher
die Stunde des Endes bestimmt sei[28].
Denn Septimius verfolgte mit Todesstrafe alle, die unter dem Vorgeben, sich
um das Heil des Kaisers zu kümmern, die Chaldäer nach dessen Nativität be-
fragten. Dieser Mann, der selbst dem Sternenglauben anhing und durch ihn
auf seiner Bahn geführt wurde, wachte mißtrauisch darüber, daß dieser Glaube
sich nicht gegen ihn selbst wandte. Mißtrauen und Argwohn folgten ihm auf
allen Wegen, und eine geheime Angst lastete auf seinem Tun. Diese Angst hat
Septimius geführt, als er den Sterndeuter befragte, der ihm Größe und Kaiser-
tum voraussagte, oder als er sich vor der Entscheidungsschlacht bei ‚pannonischen
Vogelschauern'[29] Rats erholte. Keiner war des kaiserlichen Vertrauens sicher,
und selbst bei dem, der lange eine Ausnahme zu machen schien: bei dem allmäch-
tigen Plautianus, genügte ein Traumgesicht, um der Anklage Gehör zu schenken[30].
Man hat von dem »Höhlengefühl« des Orientalen und des Nordafrikaners ge-
sprochen. Die Welt stellt sich ihnen als ein Gewölbe dar, an dessen Innenseite
sich Sonne und Sterne bewegen. Nicht die unendliche Weite, nicht Höhe und
Ferne ist ihnen der Himmel, sondern gleich einer festgefügten Höhlung wölbt
sich über ihnen das Firmament. Mit einem Wort, das auch den »Stein« bezeich-
net, benennt der Iranier diesen Himmel; die Höhle, in der Mithras den Stier
erlegt, bedeutet sein Abbild. Nicht das Befreiende, sondern das Starre, Einge-
schlossene und Bedrückende klingt in der Vorstellung des Himmels mit. Schwer
lastet er auf dem Menschen, er und sein unabänderliches Gesetz; zu Druck
und Angst formt er sich in der Seele des einzelnen um.

Von Weltangst war Septimius' Inneres erfüllt, und Angst und Schrecken gingen
wiederum von ihm aus. Wer einmal sein Feind war, den verfolgt er unerbittlich.
Da gab es keine Großzügigkeit und kein Verzeihen; nur die Vernichtung des
Verhaßten konnte die mißtrauische Angst des Kaisers beenden. Aber auch dann
wütete er noch gegen Weib und Kinder des Verfemten; mit afrikanischem
Rachedurst trieb er sein Pferd über den Leichnam des Clodius Albinus hinweg.
Den abgeschnittenen Kopf des Niger ließ er auf einem Pfahl vor dem belagerten
Byzanz aufpflanzen[31]. All diesen Bereichen des Grauens und der Angst gegen-
über erhob sich strahlend das Pfand der Sicherheit, das ihm die Sterne ver-
hießen und das neue Gesichte ihm wieder und wieder bestätigten. Auf ihr Ge-
heiß knüpfte sich das Band mit der vom Schicksal ausersehenen Gattin; es
knüpfte sich ein Band, das unzerreißbar war.
In einer Ehe, die unter solchen Aspekten geschlossen wurde, hatte der weibliche
Teil von vornherein ein eigenes Gewicht. Julia war nicht bloße Gattin des
Kaisers, sie wollte selbst Herrin sein, wie dies ihr Beiname besagte. Die Münzen
des Ostens zeigten sie in einem Ornat, der sonst nur den Magistraten zustand[32].
Zu dieser Zeit begann orientalisches Wesen sich allenthalben bemerkbar zu
machen, nicht nur in der Religion. Der Typus der schönen Syrerin taucht mehr-
fach in den Bildnisbüsten der Zeit auf. Septimius' Gardepräfekt Plautianus,
gleich dem Kaiser ein gebürtiger Afrikaner, hielt seine Tochter, Caracallas spä-
tere Gattin, mitten unter Eunuchen und Musikanten wie in einem Harem. Mit
Julia Domna bestieg der Osten den Kaiserthron.
Ἡ φιλόσοφος Ἰουλία[33] — sie war eine gebildete und schöngeistige Frau, wie ver-
sichert wird[34]. Mit Philosophen und Sophisten pflog sie Umgang; sie liebte es, ihr
philosophisches Wissen bei den Audienzen zu zeigen. Hartes Geschick, das sie traf,
veranlaßte sie, sich mit den Jahren diesen Gebieten noch stärker zuzuwenden. Zu
ihrem Kreise gehörte Arria, der Diogenes Laertius seine Philosophenleben zu wid-
men gedachte und der die Liebe und Bewunderung Galens galt. Es gehörten dazu
Aelian, der Dichter Oppian und Gordian, der gleichfalls Dichter war, bevor er
Kaiser wurde; dann Ulpian, Papinian und Paulus, die großen Juristen der Zeit;
Ärzte vom Range Galens, aber auch Philostrat, der auf Veranlassung der Kaiserin
das Leben des Apollonios, des Wundermannes aus Tyana, beschrieb. Doch eben diese
Einstellung auf Geheimes und Wunderbares zeigt, weß Geistes Kind Julia war.
Auch in ihrer religiösen Haltung konnte sie ihre Herkunft nicht verleugnen. Wie
denn ihre Bildung weniger griechisch als griechisch-orientalisch war und sie einen
hellenisierten Syrer, Antipater von Hierapolis, ihren Söhnen zum Lehrer gab.

Gewiß hat die Richtung auf Geheimnisvolles und Wunderhaftes Septimius und Julia Domna vereint. Doch Severus' Verhältnis zu diesen Bereichen war männlicher und massiver: das Wissen um sie war Macht und Sicherheit; die Führung durch eine jenseitige Welt setzte sich bei ihm alsbald in Tätigkeit, Rastlosigkeit, Rachsucht um. Auch hinter dem Treiben der Frau verbirgt sich eine Sehnsucht nach Sicherheit. Aber sie ist ungleich weicher, hingebungsvoller und trostbedürftiger: es ist das »religiöse Bedürfnis«, das damit in der Geschichte des Altertums auftaucht.

Es gibt Zeiten, da Religion mit solchem Bedürfnis, mit religiösem Sehnen zusammenzufallen scheint. Der Glaube ist das Kind dieses Sehnens, aber Glaube und Zweifel gehören zueinander wie Licht und Schatten[35]. Beide ergänzen sich, und nur in einer religiös zerbrochenen Welt ist Glaube und Glaubenssehnsucht möglich. Achill und Alexander, die Recken der Edda, das echte Römertum haben dergleichen Regungen nicht gekannt; für sie waren die Götter einfach da. Sie waren die unmittelbarste und selbstverständlichste Gewißheit, und noch in Severus' Verhalten schimmert ein Abglanz dessen durch. Hinter Julias Bemühen tauchte dagegen das Bewußtsein menschlicher Geworfenheit und Sündhaftigkeit auf, ein Bewußtsein, das unmittelbar mit dem menschlichen und persönlichen Dasein gegeben zu sein schien[36].

71 Büsten und Münzen zeigen den eindrucksvollen Kopf dieser Frau: gepolstert und fettlich, aber von scharfem Umriß; die Nase kräftig gebogen, über dem massigen Kinn ein voller, sinnlicher Mund. Ihre Schönheit, so sagte man, werde nur von ihrer Sittenlosigkeit übertroffen. Bei einer kaledonischen Fürstin soll sie sich nach der Vielmännerei, die unter ihrem Volke herrsche, erkundigt haben; man sieht die Syrerin vor sich, scheinbar spottend, in Wahrheit an der Sache beteiligt und indiskret fragend, um freilich eine ebenso kühne wie stolze Antwort zu erhalten. Und nicht nur des Ehebruchs, sondern auch der Verschwörung gegen den Gatten wurde sie bezichtigt. Gleichwohl duldete sie der Kaiser an seiner Seite, und ihre Gewalt über ihn war groß. In der Not wandte man sich an sie, auf daß sie Milderung von Härten beim Kaiser erwirkte; oft hatte sie damit Erfolg[37]. Allein der Gardepräfekt Plautianus bedeutete in der Gunst des Gatten einen mächtigen Nebenbuhler. Unaufhörlich wühlte Julia gegen ihn, aber alles schien vergeblich. Da brachte ihr Sohn Caracalla, eigenes Anliegen mit dem seiner Mutter zusammen vergeltend, dem Günstling den Sturz.

Auf solchen Grundlagen baute sich Septimius' eigene Herrschaft auf; bald

mußte er an die Zukunft seines Geschlechtes denken. Eine Zeitlang täuschte er Zuneigung zum Adoptivsystem vor; es war damals, als er notgedrungen den Clodius Albinus als Mitregenten duldete[38]. Als zwischen beiden der Krieg ausbrach, da fiel die Maske. Noch auf dem Zug gegen den Gegner ernannte Septimius den ältesten Sohn zum Cäsar und Nachfolger; er gab ihm den Namen Antoninus, denn überall suchte der Usurpator an das erlauchte Haus seiner Vorgänger anzuknüpfen. Die Ernennung des jüngeren Geta, der anfänglich von der Thronfolge ausgeschlossen war, folgte nach[39]. Der kaiserliche Vater rühmte sich, den Staat wie Antoninus Pius zwei Nachfolgern zu hinterlassen, nur daß jener sie durch Adoption seinem Hause hinzugefügt habe, während er Rom geborenen Herrschern übergab ... Zugleich suchte er seinem Hause die nötige Legitimität zu verschaffen, indem er die Ahnenreihe des Commodus übernahm und ihn zum Divus erheben ließ. Durch Verleihung des Titels *mater castrorum* an Julia Domna wurden nicht nur Heer und Kaiserin verbunden, sondern diese als die rechtmäßige Nachfolgerin der Gattin Mark Aurels gekennzeichnet, die als erste den Titel getragen hatte[40]. Das Bekenntnis zur natürlichen Nachfolge wurde durch Erhebung der Julia zur »Mutter des Cäsars« unterstrichen. Sie erhielt damit den uralten Ehrennamen des Harems im Osten; sie erhielt ihn im gleichen Jahr, da Caracalla zum designierten Thronfolger ernannt wurde.

Angst und Mißtrauen, Rachsucht und Verschlagenheit des Kaisers, seine Befragung der Gestirne, nicht zuletzt die Behandlung seiner Soldaten und die Begründung einer neuen Garde – sie alle entsprangen dem gleichen Grunde: dem Wunsch nach Sicherheit. Dieser Wunsch ist gleichsam der Ursinn des mittelmeerischen und östlichen Menschen. Ihm ist er ständig zugewandt, und mit allen, nötigenfalls mit magischen Mitteln sucht man zu zwingen, was sich nicht freiwillig fügt. Dem Sternen- und Schicksalsglauben, der Septimius die Bindung an die Frau befahl und ihn über alles hinwegsehen ließ – dieser durch die Götter gewährleisteten Sicherheit entsprach bei der Nachfolge der Entscheid für den natürlichen Erben. Auch hier offenbart sich eine orientalische Einstellung: sie kennt keine andere Gewähr der Treue und Beständigkeit als die, die durch das Unterpfand der natürlichen Verwandtschaft gegeben ist.

Ein syrisches Orakel hatte dem Kaiser seine künftige Größe vorausgesagt, aber es hatte ihm auch nicht verschwiegen, daß sein Haus in Blut untergehen würde. Nichts ließ der kaiserliche Vater unversucht, um die Zukunft wenigstens seiner Söhne sicherzustellen. Er hinterließ ihnen so viel an Gold, wie es noch niemand

zuvor hinterlassen hatte. Julia, ihre Mutter, wurde als Concordia dargestellt, die über der Eintracht der Söhne wachen sollte[42]. Das Bild der Fortuna, das den Herrscher auf seinen Reisen zu begleiten pflegte und in seinen Gemächern aufgestellt war[43], wurde verdoppelt, auf daß ein jeder Sohn in den Besitz seiner eigenen Fortuna käme. Es war, als wolle dieser dämonische Mann alles in die Bahnen seines Willens zwingen.

Septimius' Pläne sind gescheitert. Der Widerstand kam nicht von außen, denn dieser Kaiser hat alles durchgesetzt, was er anstrebte. Woran seine Wünsche zerbrachen, waren eben die Mächte, auf die er sich stützte.

Blut und natürliche Verwandtschaft bedeuten gewiß eine bindende Kraft. Finden sie ihre Ergänzung in einer geistigen Haltung, so wird die Bindung zur festesten, die sich denken läßt. Septimius war weit entfernt, seinen Söhnen ein Vorbild vorzuleben, sie auf eine geistige Haltung zu verpflichten, die ihnen Gesetz sein sollte. Ihm ging es um die blutmäßige Verbindung allein. Aber rein stofflich, als magischer Zwang gefaßt, wie Septimius dies getan hat, entwickelt das Blut eine Dämonie eigener Art, die sich im Guten wie im Schlechten auswirkt.

Bei den Semiten »wird der heranwachsende Sohn von seinem Vater mehr geliebt als das Weib, das ihn geboren, ja mehr als er sich selbst liebt, und der Sohn kommt dem Manne gleich nach dem eigenen Vater. Gott hat ihm einen Sohn geschenkt, und der Vater bringt es nicht über das Herz, dem Knaben zu widersprechen, auch nicht, wenn er klein ist. Und eher noch würde ein Mann seiner Frau einen Faustschlag versetzen oder auch zwanzig, als daß er seinem eigensinnigen Kinde, wenn es der Sohn ist, ein paar Handstreiche austeilte und ihn dadurch für immer von sich abspenstig macht«. So urteilte C. M. Doughty[44], und wie immer bestätigt sich die Tiefe seines Blickes.

Auch Septimius Severus ließ den dunklen Mächten seines Blutes die Zügel schießen. Dieser Vater, sonst unerbittlich und für jeden Jammer taub, hat seinen Söhnen stets nachgegeben. Obwohl er ahnte, was kommen mußte, hat er nur verziehen und ermahnt. Er hat es getan, als er Caracalla bei einem Anschlag auf das Leben seines eigenen Vaters ertappte; er hat es bei dem mörderischen Streit beider Söhne gegeneinander nicht anders gehalten.

Denn wenn Septimius seinem Blut allzusehr anhing und nachgab, so war in den Söhnen dieses Blut gegeneinander in Aufruhr geraten. Was binden und sichern sollte, hatte in jähem Umschlag sich erhoben und in entfesselter Kraft alle Gesetze durchbrochen. Das Kaisertum der Brüder, in dem Septimius die

feste Stütze seiner Dynastie erblickte, hatte aus sich den Bruderhaß erzeugt; die scheinbar vollkommenste Einheit die tödlichste Zwietracht, den tödlichsten Haß, den es gibt. Er begann schon zu des Vaters Lebzeiten und ruhte nicht eher, als bis Caracalla den jüngeren Bruder beseitigt hatte.

Geta, der Liebling der Mutter, war freundlich und jedermann zugänglich. Er hatte die Eigenschaften der Syrerin geerbt und damit die Eigenschaften der syrischen Rasse überhaupt: die Freude an Festlichkeit und Vergnügen, an den Genüssen eines heiteren Daseins. Als nach seinem Tode Caracalla unter dem Hofstaat aufräumte, da traf sein Mordbefehl vornehmlich Akrobaten, Schauspieler und Musiker, die Geta zu seinem Ergötzen sich gehalten hatte. Gewiß gewann dieser die Herzen leichter als des Bruders unmenschliche Art; aber Geta war auch weicher, weibischer und darin ein Vorgänger der Elagabal und Alexander Severus, die ganz als Geschöpfe ihrer Mütter heranwuchsen. Wie es kein Zufall war, daß Geta dem Bruder unterlag, der bedenkenloser und aus härterem Holz geschnitzt war, so war es erst recht nicht von ungefähr, daß, als den jüngeren der tödliche Schlag getroffen hatte, er das Leben an seiner Mutter Brust aushauchte.

66-68

Des Vaters Wesensart wirkte in dem Sohn fort, aber in verzerrter Form[45]. Caracalla hatte von dort den unversöhnlichen Groll geerbt; aber Septimius' Blutdurst hatte sich bei dem Sohn zur Grausamkeit, die Verschlagenheit zu Heimtücke und Hinterlist gewandelt[46]. Hatte Septimius seine Herrschaft auf das Heer gestützt, hatte er ihm geschmeichelt und es beschenkt, so ging Caracalla auch da einen Schritt weiter. Unverhüllt sprach er die Prätorianer als Kameraden an; in Augenblicken der Gefahr konnte er sie als »Wohltäter« bezeichnen. Er wollte nichts anderes als ein gemeiner Soldat sein. Wie er das Brot mit diesem teilte, so ging er ihm in der Arbeit voran: beim Schippen, Graben oder beim Brückenschlagen. Der einfache Mann, der sah, daß der Kaiser trotz schmächtiger Körperlichkeit bei keiner Strapaze hintenan stand, brachte ihm eine unbegrenzte Anhänglichkeit entgegen, und reichliche Geldzuwendungen sorgten dafür, daß diese Stimmung nicht nachließ. Vor allem aber hatten es diesem Sprößling syrisch-afrikanischen Blutes die Völker des Nordens angetan. Er zeigte sich in germanischer Tracht und mit einer blonden Perücke, deren Haare nach germanischer Art geknotet waren. Germanen und Skythen bildeten seine Leibwache, die mit unbegrenzter Treue an ihm hing; sie hat zuletzt noch seinen Tod an den Mördern zu rächen versucht.

Neben kriegerischem Wesen waren es Jagd und Wettfahren, denen Caracalla

seine Zeit widmete. Auf dem Rennwagen gab er sich als Ebenbild des Sonnengottes. Rechtsprechung galt ihm wenig; einen Mann, der auch auf dem Forum seinen Mann zu stellen verstand, konnte er eine Memme schelten. Bildung, feines und gehobenes Benehmen waren ihm verhaßt und verdächtig. Die unvornehmen Instinkte der niederen Soldateska hatten von diesem Kaiser Besitz ergriffen.

Ein unzweideutiges Zeugnis ist in Caracallas Bildnis bewahrt. Schon an dem
72 pausbäckigen Jungengesicht fallen die Kugelaugen, die impertinente Nase auf.
74–75 In der Büste des Mannes ist alles vereint: Roheit in der brüsken Art der Bewegung, das Gemeine in der niedrigen Stirn, die Hinterlist in den tückisch blickenden Augen. Daß ein Bildnis, das so bis ins letzte enthüllte, geduldet, ja öffentlich anerkannt wurde, zeugt für die Verfassung dessen, der solche Bloßstellung hinnahm und sie sanktionierte. Man versteht es, daß er sich darüber freuen konnte, wenn ihn einmal ein Orakel als wildes Tier bezeichnete. Das Gemeine war zum Stil geworden.

Und doch hatte dieser Mann seine großen Vorbilder. Ihm eigen war allerdings die Art, wie er sie verstand und ihnen nachlebte.

Man hat davon gesprochen, Caracalla habe beim Erlaß seiner Constitutio Antoniniana das Bestreben geleitet, einen ganz großen Wurf, etwas Alexanderhaftes zu tun. Alexander als Leitziel durchzieht das Tun dieses seltsamen Nachfolgers auch sonst[47]. Es nimmt die mannigfachsten Formen an und leuchtet gleich einem Irrlicht noch in den Handlungen, die sich nur aus einer beginnenden Umnachtung erklären lassen.

Als Caracalla in Makedonien weilte, äußerte sich dieser Alexanderkult in bizarren, aber noch harmlosen Formen. Er weihte seinem Abgott allenthalben Statuen; er ließ sich mit ihm zusammen so abbilden, daß die eine Kopfhälfte die seine, die andere die des großen Makedonen darstellte[48]. Der oben benannte Bild-
74–75 nistypus, mit linksgewendetem Kopf und wild-trotzigem Ausdruck, geht auf Caracallas eigensten Wunsch zurück, der in dieser Haltung Alexander zu gleichen glaubte[49]. Eine makedonische Phalanx ward zusammengestellt, und ihre Befehlshaber mußten die Namen von Alexanders Feldherren tragen. Waffen und Gefäße, die der Welteroberer einst benutzt haben sollte, nahm dieser Nachfahre in eigenen Gebrauch. Daß der Spott nicht ausblieb, war natürlich, zumal in einer Stadt wie Alexandreia, die das Vorrecht des Lästerns für sich in Anspruch nahm. Er fand seine Nahrung an dem Gegensatz zwischen des Kaisers kleiner Gestalt und den Heroen Alexander und Achill, die er sich erwählt hatte. Wie der Spott unter des großen Königs Zeichen stand, so tat es auch die Rache,

die der davon Betroffene nahm. Aus Alexandrinern, so verkündete Caracalla, wolle er eine des Namenspatrons würdige Phalanx zusammenstellen[50], und an den Ahnungslosen, die zu dem Unternehmen zusammengeströmt waren, übte er seine blutige Vergeltung. Hier taucht ein anderes Vorbild auf: Sulla, den dieser Kaiser wegen seiner Unmenschlichkeit verehrt haben soll.

Wie dort der große Name zu einer Bubentat mißbraucht wurde, so hat dem Manne auch in einem zweiten und ähnlichen Fall der Alexandergedanke vor Augen geschwebt. Caracalla gab vor, die Tochter des parthischen Königs zur Ehe zu fordern[51]. Parther und Römer, so ließ er sich vernehmen, müßten zusammenhalten; ihre Kampfesweise, die wirtschaftlichen Voraussetzungen wiesen auf gegenseitige Ergänzung hin. Unter *einer* Krone vereint, vermöchten sie sich die gesamte Erde zu unterwerfen.

In der geplanten Vereinigung der beiden Völker lebte der Alexandrische Gedanke, aus Makedoniern und Persern ein neues Herrenvolk zu schaffen, noch einmal auf. Er tat es in zeitgemäßer Form, und er tat es in den Träumen eines Wahnwitzigen. Caracalla hat einmal den großen Makedonen als »Augustus des Ostens« bezeichnet. Ein orientalischer Alexander also, der auch den Unterworfenen an dem Reiche teilhaben ließ, hat dem Urheber der Constitutio Antoniniana vor Augen gestanden. Und es sollte nicht an der ganz persönlichen Wendung fehlen, die Caracalla dem Gedanken gab.

Die Verbindung seines eigenen, kaiserlichen und von kaiserlichen Vorfahren stammenden Stammes mit einem Sproß aus dem erlauchten Haus der Arsakiden war bestimmt, das Werk der Vereinigung von Römern und Parthern zu krönen. Da erscheint die Forderung, daß königlicher Stamm nur mit seinesgleichen die Ehe schließen solle – eine Forderung, die Rom ebenso fremd wie dem Orient seit alters geläufig war. Die Götterehen von Bruder und Schwester, den homerischen Griechen aus einer älteren Welt überkommen, das irdische Abbild dieser Ehen in den ägyptischen Königen bis hinab zu den Ptolemäern[52] – sie alle gründeten sich auf dem Glauben, edelstes Geblüt dürfe sich nur untereinander verbinden. Sie zeigen auch, wohin der folgerichtig und einseitig weitergeführte Gedanke führen mußte: zum Inzest. Schon gegen Commodus war diese Beschuldigung erhoben worden. Caracalla war der letzte, der sich vor solchem Tun gescheut hätte.

Unter seinem Regiment nahm die Bedeutung seiner Mutter Julia eher zu als ab. Zeitweise war ihr ganz die Führung der Geschäfte überlassen. Doch die Hand des Wüstlings lastete nicht leichter auf der eigenen Mutter als auf den

anderen. Sie hatte, eine andere Jokaste, die hadernden Söhne immer wieder zusammenzuführen versucht. Als der Gedanke auftauchte, das Reich unter beide zu teilen, wollte sie sich lieber entzweihauen lassen als in den Plan willigen[53]. Jetzt wurde sie zur *Pia Felix Augusta*, zur »Mutter des Senats« und zur »Mutter des Vaterlands«. Auf jede Weise suchte sie ihr Ansehen zu steigern, denn wenn irgendwer, so schien sie dazu berufen, den furchtbaren Streit zu schlichten[54]. Dann war das Furchtbare geschehen, der blutüberströmte Geta hatte das Leben in ihren Armen verhaucht. Aber Caracallas Grausamkeit zwang sie, die Trauer zu verbergen und statt ihrer Freude und Lachen zu zeigen.
Eine spätere Zeit glaubte zu wissen, daß dieser Sohn vor dem Äußersten nicht zurückgeschreckt sei. Ob es zwischen Mutter und Sohn so weit gekommen ist, vermag niemand zu entscheiden. Es genügt, daß man von dem vollzogenen Inzest erzählen konnte, daß das Gerücht sich an eben diese beiden heftete. Danach habe Julia dem Sohne, der sie begehrte, ein: »Erlaubt ist, was gefällt!« zugerufen. Mit diesen Worten habe sie ihn gehöhnt und zur Tat gereizt[55]. Auch hier war Julia Jokaste. Nur daß sie offenen Auges und von ihrem Dämon besessen vollzog, was der anderen bis zur Todesstunde ein gnädiges Geschick verhüllt hatte.

Die Verbindung innerhalb desselben Stammes, die sich auf Zeus und Hera berufen durfte und die in der Ehe des zweiten Ptolemäers mit seiner Schwester eine immerhin großgedachte Wiedererstehung empfangen hatte – hier war sie erniedrigt zum Bereich der Telchinen. Jener phallischen, scheelsichtigen, erdhaft-dunklen Dämonen, die nach der Sage die eigene Mutter geschändet und in den Tod getrieben haben.

Caracalla starb so recht *seinen* Tod. Er war auf dem Weg, einem Gott seiner mütterlichen Vorfahren das Opfer darzubringen. In dem Augenblick, da er sein Bedürfnis verrichtete und die Wache sich zurückgezogen hatte, traf ihn das rächende Schwert. Unziemlich, wie er gelebt, ging er dahin.

Julia war dahin gebracht, daß sie ihren Sohn nur noch haßte. Es wird gesagt, sie habe seinen Tod darum nicht gewünscht, weil sie den Verlust der eigenen Stellung befürchtete. Als er gefallen war, ward sie in Ehren gehalten wie bisher. Doch ihr Leben hatte seinen Sinn verloren; sie folgte dem Sohn nur kurze Zeit darauf nach.

3.

War schon Septimius' und seiner Söhne Regiment ohne Julia Domna nicht zu denken, so herrschten in der Folgezeit die syrischen Frauen ausschließlich. Als das severische Haus dem Usurpator Macrinus erlegen schien, hat eine dieser Frauen den Thron zurückgewonnen. Mit Maesa, der Schwester der Julia, kam eine Nebenlinie empor; sie hat den Kaiserthron zwei volle Jahrzehnte behauptet.

Septimius' Haus war, weltgeschichtlich gesprochen, einer Verbindung Karthagos und des syrischen Vorderasien entsprossen. In dem neuen Zweig der Severerdynastie blieb man unter sich. Die Töchter der Maesa waren mit Syrern ritterlichen Standes verheiratet; denn Septimius wünschte, daß dieser Zweig nicht ebenbürtig werde. Gleichwohl durchlief der Gatte der Soaemias eine glänzende Bahn; unter Caracalla, da die Glanzzeit der Ritter anbrach, lag die Stellvertretung der beiden höchsten Ämter der Hauptstadt in seiner Hand. Und was beiden Männern an gesellschaftlichem Rang abging, machte die erneute Verhaftung mit dem Mutterboden des Geschlechtes wett.

Die Linie der Maesa entstammte ebenso wie Julia Domna selbst dem Priesterhaus von Emesa. Aber während Septimius' Gattin im Laufe ihrer glanzvollen Laufbahn von den Ursprüngen sich entfernt hatte, war bei den anderen die Verbindung nicht zerrissen. Emesa war für sie tatsächliche und geistige Heimat zugleich. Es lag im fruchtbaren Hinterland, nicht an steinigem Hang wie Philippopolis oder in der Wüste wie Palmyra, die beide als Heimatstädte östlicher Herrscher noch hervortreten sollten. Emesa bedeutete damals dasselbe wie heute: es war eine der fanatischsten Städte des gesamten Syrien[56]. Die Verehrung des Sonnengottes war für diese Stadt Mitte und Sinn des Daseins. Und während Julia sich der Philosophie der Zeit zugewandt hatte, hingen Maesa und ihr Haus dem heimischen Baal, der ein starker und eifriger Gott war wie alle seines Schlages, treu an. Maesa selbst war die Tochter des Sonnenpriesters Bassianus und hatte darauf gesehen, daß die beiden Enkel, bevor sie auf den Thron kamen, die gleiche Priesterwürde innehatten. Elagabal fühlte sich noch auf dem Thron als Diener seines Gottes, und seine Mutter bestätigte ihn darin.

Die Nachwelt hat ihm kurzerhand den Namen des Gottes gegeben. Mit Unrecht, da der einstige Varius Avitus diese Bezeichnung nie trug[57]. Aber es lag doch insofern eine Berechtigung vor, als das Trachten dieses Kaisers im Dienste seines Gottes aufging. Alles war darauf ausgerichtet, diesen Baal zum Herren

Roms zu machen. Darum war er nicht zufrieden, ihn mit der Himmelsgöttin von Karthago vermählt zu haben, sondern er ließ die ehrwürdigsten Heiligtümer der römischen Religion: den Stein der Großen Mutter, die Schilde der Salier, das Feuer der Vesta in den Tempel des neuen Gottes bringen.

Seltsame Begehungen hat Rom damals erlebt. In Emesa stand in einem mit Gold, Silber und Edelsteinen geschmückten Heiligtum der vom Himmel gefallene Stein des Gottes. Der Tempel lag auf der Burg, hoch über den Türmen und Mauern der breit hingelagerten Stadt (oben S. 32f.). Von dort wurde der Stein nach Rom geschafft, wo Elagabal ihm einen prächtigen Tempel erbaute. Eines der erhaltenen Kapitelle zeigt die Vermählung des heiligen Steines mit Minerva und mit der Göttin von Karthago im Bild[58]. Im Inneren des Heiligtums vollzog Elagabal zusammen mit Mutter und Großmutter geheime Begehungen, die, syrischem Ritus entsprossen, dem römischen Empfinden Anstoß über Anstoß darboten. Fremdländische Lieder ertönten; man erzählte sich von Knabenopfern und anderen Dingen, die in Rom ebenso unerhört wie in des Kaisers Heimat alltäglich waren[59]. Bei den öffentlichen Feiern wurden auf zahlreichen Altären Hekatomben dargebracht, vom ältesten und kostbarsten Wein gespendet. Der Kaiser selbst tanzte als Priester um die Altäre, begleitet von den Chören syrischer Weiber, ihren Kymbeln und Pauken. Rings hatten im Kreis Senatoren und Ritterstand Aufstellung genommen. Sie bildeten die Zuschauer des seltsamen Vorganges, während die Inhaber der höchsten Ämter in syrischer Tracht, mit weißem Linnen bekleidet, bei dem Opfer Handreichung taten.

Draußen vor der Stadt wurde dem emesenischen Gott ein zweites Heiligtum erbaut[60]. Im Hochsommer eines jeden Jahres fuhr der Kaiser den heiligen Stein auf einem Wagen nach dem ländlichen Aufenthalt. Sechs leuchtendweiße Rosse zogen das Gefährt, das kein Mensch besteigen, dessen Zügel niemand ergreifen durfte. Sie waren um den heiligen Stein gelegt, denn der Gott selbst so glaubte man, lenkte die Fahrt. Elagabal schritt dem Wagen voran, rückwärts gewendet, um sein Antlitz niemals von seinem Herrn abzukehren. Mit Goldstaub war der Weg bestreut, und die Leibwächter sorgten dafür, daß der Kaiser bei seinem Rückwärtsschreiten nicht zu Fall kam.

Elagabals Treiben erregte die Empörung seiner Zeitgenossen. Das Leben, dem er sich hingab, schien allein den Trieben seiner Natur entsprungen. Es gab weniges, das man ihm nicht nachsagte oder zutraute; die Schilderungen, die Miterlebende und Folgezeit von dem Kaiser geben, haben das Urteil bis

heute bestimmt. Indessen: die Semiten sind, nach einem Worte von E. T. Lawrence[61], ein Volk, »das bis zu den Augen in der Kloake sitzt, doch mit seinen Brauen den Himmel berührt«. Sinnlichkeit und Frömmigkeit verknüpfte ein seltsames Band auch bei Elagabal. Auf dem neugefundenen Bildniskopf[62] *76–77* zeigt sich diese Spannung. »Die vollen, vom Flaumbart überschatteten, lebhaft geschwungenen Lippen sind von einer eigentümlich komplizierten Genußsucht. Primitive tierische Sensualität durchkreuzen sich mit Raffinement, Kaprizen und Launen[63]«. Aber daneben ahnt man die Hingebung und Unbedingtheit des Mystikers, spürt man den religiösen Fanatiker[64]. Etwas Orientalisch Ruhendes und in sich Gekehrtes liegt über diesem Kopf[65]; es liegt zumal in dem träumerisch vertieften Blick[66]. Das zeigt, daß Elagabal allein von den haßerfüllten Schilderungen der senatorischen Geschichtsschreibung aus nicht zu verstehen ist.

Vieles von dem, was man ihm vorwarf, findet seine Entsprechung in den anderen Kulten Syriens. Elagabal selbst sind ekstatische Zustände nicht fremd gewesen[67]. Und das scheint zu zeigen, daß es an religiösen Antrieben bei ihm nicht gefehlt hat[68]. Auch die geplante Selbstentmannung[69], die von Elagabals Ausschweifungen so seltsam absticht, enthält einen bezeichnenden Zug. »Der Semit schwankt beständig zwischen Lust und Askese«, bemerkt derselbe Lawrence.

Der kaiserliche Hohepriester hat seinem Baal die verschiedensten Göttinnen zu Gemahlinnen gegeben. Das troische Palladion ließ er zu solchem Zweck aus der Obhut der Vestalen entfernen und in den Tempel des syrischen Gottes bringen[70]. Doch wurde die kriegerische Minerva als ungeeignet befunden und durch die Stadtgöttin von Karthago ersetzt. Ähnlich verband sich Elagabal selbst nacheinander mit verschiedenen Frauen und trennte sich wieder von ihnen. Darunter befand sich auch eine Vestale: Elagabal mag ihr Verhältnis zur römischen Vesta ähnlich aufgefaßt haben wie sein eigenes zum Gott von Emesa[71].

In Rom erblickte man darin nur Verhöhnung der römischen Religion und ihrer ehrwürdigsten Einrichtungen. Aber man erkennt mehr und mehr, daß Elagabal im Bann älter, wenn auch fremdländischer Überlieferung stand. Das zeigt sich zuweilen dort, wo man es zuletzt erwartet hätte. Ein Beispiel: von den *triclinia versatilia* und dem in ihnen herabströmenden Blumenregen führt ein langer Weg zurück über die kreisende Weltenrotunde der Domus Aurea bis zu altorientalischen und iranischen Vorbildern[72]. Vielleicht schimmert noch in

einem andern Fall, der zu stärksten Anstößen Anlaß gab, eine urtümliche religiöse Vorstellung durch. Der Kaiser soll sich selbst als Lustknabe angeboten, soll dafür Geld genommen haben. Hat hier die Sitte der sakralen Prostitution, die gerade in Syrien im Schwange war[73], das Vorbild abgegeben? Auch im Dienst der Himmelsjungfrau von Karthago, die Elagabal seinem Gott zur Gattin gegeben hatte, waren ähnliche Begehungen üblich. Augustin hat, fast zwei Jahrhunderte später, eine drastische Schilderung hinterlassen. Der jungfräulichen Göttin, so meinte er, seien Dinge vorgeführt worden, die auch eine verheiratete Frau als neue Kenntnis nach Hause habe tragen können.[73a]
In alledem spielte Elagabal eine weibliche Rolle, und er tat es nicht nur hier. Wieder wurzelt diese Rolle im Kultischen. Als Priester in Emesa war er prächtig anzuschauen mit seinem kostbaren Diadem, dem Gewand aus Purpur und Gold, unter dem er nach orientalischer Art lange Hosen aus gleichem Stoff trug. Blüte der Jugend, eine zarte und weiblich-gefällige Bildung gingen damit zusammen; man verglich ihn mit dem jungen Dionysos. Als Kaiser trat er in chinesischer Seide auf, um unter dem Klang von Tamburin und Flöte im Kreise syrischer Weiber am Altar seines Gottes zu tanzen. Das Gesicht geschminkt, mit Halsketten und zarten Gewändern nach Frauenart angetan, schien er sich ganz des männlichen Wesens entschlagen zu haben; nur gezwungen legte er die Toga an.
Der heilige Stein, das Ebenbild des Gottes von Emesa, war von kegelförmiger Bildung und wies an seiner schwarzen Außenfläche Zeichen auf, die man als Darstellung der Sonne deutete[74]. Ähnliche Stücke sind in syrischen Nachbarstädten zutage gekommen; älteren Jahrhunderten entstammend, blieben sie bis in römische Zeit im Gebrauch[75]. Auch sie zeigen eine Darstellung der Sonne, aber diesmal mit der des Mondes verbunden.[75a] Die Verbindung des männlichen mit dem weiblichen Prinzip, die die sakrale Ehe des syrischen Sonnengottes mit der karthagischen Mondgöttin zum Ausdruck brachte, ist dort in den Sonnengott selbst verlegt. Sollte Elagabals Gebaren, das Männliches und Weibliches in sich vereinigte, auf ähnliche Vorstellungen sich gegründet haben?
»Bei den vogelähnlichen Arabern«, bemerkte C. M. Doughty[76], »ist es das männliche Geschlecht, das geputzt und buntgefiedert einherstolziert ... Mit den langen gescheitelten Haaren, die in geflochtenen Strähnen zu beiden Seiten herabhängen, mit den künstlich blaugefärbten Augen wirkt der schmale Kopf des Arabers unter seinem bunten Kopftuch mehr als halb weibisch, und auch in vielem anderen gleichen sie den Weibern ...[77]«.

Man muß sich begnügen, die Frage aufgeworfen zu haben. Unmittelbarer drückt sich die entscheidende Rolle des Weiblichen in Elagabals Verhältnis zu seiner Mutter aus.

4.

Die Behauptung, die Julia Maesa geflissentlich verbreitete, Caracalla habe in jugendlichem Alter seinen Basen zu Söhnen verholfen, wurde von Soaemias bereitwillig aufgenommen. Einmal am Kaiserhofe und zur Augusta ernannt, hat sie sich ohne Scheu an allen Ausschweifungen beteiligt; die Mutter sei des Sohnes wert, so urteilte man. Schon vorher scheint ihr Geschmack nicht wählerisch gewesen zu sein. Gannys, der Erzieher Elagabals, war niedriger Herkunft und im Hause der Maesa aufgezogen; gleichwohl schenkte ihm Soaemias ihre Gunst und der verständnisvolle Sohn dachte zeitweilig daran, den einstigen Pädagogen zum Caesar zu erheben, auf daß die Mutter ihn ehelichen könne. Aber dann siegte die Abneigung des Schülers, der den unerbetenen und unbequemen Rat seines Lehrers fürchtete. Elagabal selbst führte den ersten Streich gegen den Mann, der ihn aufgezogen, der ihm die Herzen der Soldaten gewonnen, der ihn zu Sieg und Thron emporgeführt hatte. Und der der Liebhaber seiner Mutter war.
Denn beide, Mutter und Sohn, gingen ganz ineinander auf; sie waren füreinander geschaffen. Sie übte überall ihren Einfluß, begleitete den Sohn in Senat und Kaserne; doch niemals verlautet, daß sie das wüste Treiben gehemmt habe. Nichts geschah ohne Soaemias' Zustimmung, aber dort, wo eine mäßigende Stimme nötig war, versagte sie. Der römische Spott wußte von einem Frauensenat zu berichten, in dem die Augusta den Vorsitz führte. Während Elagabal sich aller Herzen entfremdete und das Verderben vor der Tür stand, habe man dort über Toilette, über Gruß und Rangordnung beraten. Keine Nichtigkeit des weiblichen Lebens habe es gegeben, worüber nicht Beschluß gefaßt worden sei.
Der Kaiser lebte währenddem sein zügelloses Leben weiter. Über alles gingen ihm seine Günstlinge, die Genossen seiner Ausschweifungen. Tänzer, Schauspieler, Wagenlenker, Friseure – sie wurden, wenn sie sich in den Orgien dieses Hofes bewährten, zu den höchsten Stellen berufen. Bis schließlich zur heimlichen Empörung von Senat und Volk der offene Aufruhr der hauptstädtischen Garnison hinzutrat.
In verzweifelter Lage hatte Soaemias schon einmal für ihren Sohn gestritten.

Als im Kampf gegen Macrinus die Reihen wichen, war sie mit der Mutter zusammen den Fliehenden entgegengetreten. Jetzt, als die Soldaten Miene machten, Elagabal zu verlassen und zum Sohn der Mamaea überzugehen, war Soaemias wieder zur Stelle. Es begab sich das Erstaunliche, daß die beiden Vettern offen vor den Prätorianern ihren Streit austrugen: inmitten der Kaserne, in nächtlich-tumultuarischer Versammlung, ward über das Kaisertum entschieden. Den beiden Müttern war es überlassen, das Wort zu führen. Und so standen sie sich gegenüber, redend und hadernd; sie stritten für sich und ihre Söhne, darum, wer von ihnen diese Nacht überleben dürfe. Als der Morgen heraufkam, da verließen Elagabal die letzten Anhänger. Er starb zusammen mit seiner Mutter, die ihn bis zuletzt umklammert hielt. Die Leichen wurden enthauptet und geschleift; die ihre warf man ‚irgendwohin', den Rumpf des Sohnes in den Tiber.
Der offene Gegensatz zwischen Mamaea und Soaemias, der damit seinen Abschluß fand, datierte erst seit kurzem. Er begann, als Elagabal den wenig jüngeren Vetter als Sohn und damit als Mitregenten hatte annehmen müssen. Doch irgendwie war dieser Gegensatz im Wesen der Schwestern angelegt. Mamaea und Soaemias sind ein ungleiches Paar, darin ihren Vettern Caracalla und Geta nicht unähnlich. Und doch sind sie in anderer Weise wieder vereint.
Das Gerede von dem geheimen Umgang mit Caracalla verfolgte auch Mamaea. Aber sie selbst hat es sich, im Gegensatz zur anderen, niemals zu eigen gemacht. Sie überließ es ihrem Sohn, von Caracalla als seinem Vater und Septimius Severus als seinem Großvater zu sprechen[78]. Überhaupt war ihr das Lotterleben der älteren Schwester fremd. Aber auch sie war ‚Mutter', und hat als solche tief in das Leben ihres Sohnes eingegriffen. Mamaea ließ Alexander sorgfältig erziehen; sie hat ihn von den Lastern fernzuhalten versucht. Lehrer aller Fächer mühten sich darum, dem syrischen Prinzen eine griechisch-römische Bildung zu verschaffen. Zusammen mit den Soldaten wachte die Mutter über das Leben ihres Alexander, solange es von Elagabal bedroht war; eigene Mundschenke und Köche, die mütterliche Sorgfalt ausgesucht hatte, umsorgten den Gefährdeten. Als Augusta erschien sie zwar nicht im Senat, wie Soaemias es gehalten hatte, aber daß sie die wahre Herrscherin war, trat allenthalben hervor.

Mamaea führte das Regiment, solange der Sohn noch unmündig war, und sie führte es auch dann noch, da er zum Manne gereift es selbst hätte ergreifen müssen. Denn dieser Sohn ist nie er selbst geworden. Geschöpf der Mutter und

Großmutter von Anfang an, hat er nie aufgehört, es zu sein. Seine Friedensliebe scheute vor jeder kriegerischen Tätigkeit zurück; jede Anstrengung offenbarte seine anfällige Gesundheit. Durch sanfte Nachgiebigkeit und Menschenfreundlichkeit hoffte er seiner Herrschaft die Sicherheit zu verleihen, an der es bei seinen Vorgängern gefehlt hatte.
Wieder zeigt es sich: das Streben nach Sicherheit ist gleichsam der Urtrieb aller syrischen Kaiser. In ihm trafen sich Mutter und Sohn, nur daß die Mutter mit anderen Mitteln ihr Ziel zu erreichen gedachte. Schon Septimius Severus hatte, um die Zukunft seiner Söhne zu sichern, gewaltige Mittel aufgehäuft. Doch für diesen Mann war Geld nur ein Werkzeug neben anderen, für Mamaea war es Macht und Sicherheit schlechthin. Sie hatte die Soldaten bestochen, als es galt, sie für Alexander und gegen Elagabal einzunehmen. Zur Macht gelangt, häufte sie Schätze über Schätze, sich darauf berufend, daß auch sie den Soldaten im gegebenen Fall zukommen sollten. Doch der Dämon des Besitzes, einmal wachgerufen, ließ sie nicht mehr los: sie vermochte sich von diesen Schätzen nicht mehr zu trennen, hielt sie ängstlich zurück. Alle Welt beschuldigte die Kaiserinmutter des Geizes, und der Sohn war machtlos gegen ihr Treiben.
Neben Elagabal ist Alexander das Musterbeispiel eines gynaikokratischen Regiments. Und es ist die Tragik des Muttertums, die sich, nach Julia Domnas Jokasteschicksal, in Mamaea ein zweites Mal offenbart. In Fürsorge für ihr Kind aufgehend, alles sammelnd, opfernd, sparend, wofern sie ihm nur die Herrschaft erringe oder erhalte, führt sie den so Behüteten doch ins Verderben. Denn es ist eben dieses Tun, das eigentlich mütterliche Tun, das sich zum Schaden des Sohnes auswirken muß, wenn dieser ihm nicht aus eigenem Entschluß eine Grenze setzt. Denn sonst wird Mutterliebe zur Kurzsichtigkeit, die nur noch die persönlichsten, beschränktesten Belange zu sehen vermag. Und das ständige Streben nach Sicherheit führt zum Gegenteil dessen, was es selbst beabsichtigt.
Hinter dieser Mutterliebe aber reckt sich, in tiefen Schichten des weiblichen Seins wurzelnd, eine andere Dämonie auf, die eifersüchtig es nicht dulden will, daß eine Frau von des Sohnes Herzen Besitz ergreife. Das Verhältnis zwischen Mamaea und Alexander spielt in jene Bereiche hinüber, die der irische Dichter und Visionär mit den Worten »Söhne und Liebhaber« umrissen hat. Diese Mutter hat dem Sohn die erste[78a] Frau zugeführt und hat dann, als die Ehe sich glücklich anließ, durch brutalen Eingriff sie wieder zerstört. Der Vater der

jungen Frau, der sich an der Kaiserinmutter hochfahrendes Benehmen nicht gewöhnen mochte, wurde getötet, sie selbst nach Afrika verbannt. Denn Mamaea war voll des maßlosesten Stolzes, wollte allein Kaiserin heißen und ließ sich in kaiserlicher Amtstracht darstellen[79]. Sie neidete der anderen den Titel der Augusta, so wird gesagt, und sie neidete ihr mehr.

Soaemias und Mamaea waren beide mit dem besten Teil ihres Wesens Mutter, aber sie waren nicht mehr als das. Was die eine dadurch verdarb, daß sie ihrem Sohn alles nachsah, verdarb die andere, indem sie ihn allzusehr gängelte und behütete. An menschlichem und gar an geschichtlichem Format fehlte es beiden.

Die Macht des emesenischen Hauses ruhte auf anderem Grunde. Von der schwächlichen Nachfolge, die Julia Maesa in ihren Töchtern und Enkeln gefunden hat, hebt sich ihr eigenes Wesen ab, das der Größe nicht ganz fern steht. *70*

In Maesas Gestalt kündigen sich die Züge bereits an, die an Soaemias und Mamaea hervortreten sollten. Schon ihr lag das Aufhäufen von Geld und Besitz am Herzen, aber zum Unterschied von Mamaea wußte sie es zu gebrauchen.

Lange hatte sie, als Schwester der Julia Domna, am kaiserlichen Hofe gelebt. Ihre Stellung benutzte sie, um sich ein Vermögen zu schaffen. Der Schwiegersohn der Maesa, Gatte der Soaemias und Vater Elagabals, war ein oft in der Finanzverwaltung beschäftigter Mann. Er hatte die Mittel für die gewaltige Solderhöhung unter Caracalla zu beschaffen; er war auch der erste, der öffentlich neben seinen Titeln die Gehälter, die er bezog, angab . . . Man ahnt, wie dieses Vermögen zustandekam. Doch dann kam ein Umschwung. Nachdem Caracalla ermordet und die Mutter ihm ins Grab gefolgt war, traf Maesa der Ausweisungsbefehl des neuen Herrschers. Sie ging in ihre Heimat und nahm ihr ganzes Vermögen mit; eine andere Lätitia Bonaparte, hat sie dadurch dem Wiederaufstieg ihres Hauses den Weg bereitet. Doch im Gegensatz zur Korsin hat sie diesen Wiederaufstieg selbst herbeigeführt.

Das östliche Syrien ehrte neben seiner großen Landsmännin Julia Domna von Anfang an auch deren Schwester[80]. In Emesa lebte Maesa bei ihren Verwandten. Ihr, die die Herrschaft gekostet hatte, war es unerträglich, sich in das Leben eines Untertanen fügen zu müssen; es war ihr nicht minder unerträglich als ihrer Schwester Julia. Aber während die einstige Kaiserin verzichtete und dahinschwand, ließ Maesa sich nicht ohne weiteres beiseitedrängen. Die Heimatstadt wurde ihr zum Asyl, aber zu einem solchen, von wo aus sie ihre Anschläge ins Werk setzte[81]. Mit geheimer Freude mochte sie die Mißgriffe des Macrinus beobachtet haben, die ihm die Herzen der Soldaten entfremdeten: seine weichliche Lebensweise, die Freude an Theater und Spiel, die Vernachlässigung der Geschäfte, die üppige, unsoldatische Tracht[82]. Bald trat Maesa mit offenem Plan hervor.

In der Nähe von Emesa lag eine Legion: [82a] die III. Gallica in Raphaneae. Ursprünglich war sie dazu bestimmt, die unruhige Priesterstadt in Gehorsam zu halten. So oft die Soldaten in die Stadt kamen, sahen sie Maesas Enkel Elagabal im Glanze seines Hohepriestertums. Seine Jugend und Schönheit, sein Auftreten gewannen ihm das Herz des einfachen Mannes. Schutzverwandten ihres Hauses gegenüber, die in der Legion dienten, ließ sich die listige Syrerin erstmalig über jene angebliche Sohnschaft zu Caracalla vernehmen. Sie hoffte auf die alte Anhänglichkeit der Soldaten an den Kaiser, der noch in aller Munde war, und sie täuschte sich nicht. Geschickte Helfer gingen ihr zur Hand, und das Angebot ihrer Schätze tat das übrige.

In einer Nacht erschien Maesa mit den Ihrigen im Lager der Truppe. Alles war vorbereitet, die Soldaten riefen Elagabal zum Kaiser aus und schickten sich an, für seine Herrschaft zu kämpfen. Rasch verbreitete sich die Nachricht: die Abneigung gegen Macrinus, die Erinnerung an die reichen Spenden Caracallas und das Geld der Maesa selbst verschaffte ihrer Partei raschen Zulauf. Macrinus achtete der Sache wenig; er sandte seinen Gardepräfekten Julianus und Truppen, um die Revolte in Emesa zu unterdrücken. Ihnen wurde Elagabal von der Höhe der Mauern herab gezeigt; sie vernahmen, er sei in der Tat Caracallas Sproß und man stellte dessen Jugendbildnis auf, um durch die Ähnlichkeit Elagabals Abkunft zu erhärten[83] (erhaltene Bildnisse zeigen diese Ähnlichkeit). Da entfiel den Soldaten die Lust zu kämpfen. Bald wandten sie sich gegen Julianus; sie schlugen ihm den Kopf ab und sandten ihn Macrinus zu. *72–73*

In der Entscheidungsschlacht vor Antiocheia schien Macrinus noch einmal das Glück zu winken. Die Reihen des Prätendenten gerieten ins Schwanken. Da stiegen Maesa und Soaemias vom Wagen; ihren Bitten und Versprechungen gelang es, die Flüchtenden zum Stehen zu bringen. Entschieden hat die Schlacht die feige Flucht des Macrinus selbst. Mit abgenommenem Bart, als Frumentarier verkleidet, suchte er zu entkommen, aber auf der Flucht ereilte ihn das Schicksal; ebenso seinen Sohn Diadumenianus, der auf dem Weg zu den Parthern war.

Maesa war am Ziel ihrer Wünsche. Doch auf der Höhe des Erfolges schien noch einmal alles in Frage gestellt zu sein. Die Frauen suchten Elagabal zu lenken, so gut es ging, aber gegen sein skandalöses Treiben, gegen seine Verschwendung konnte sich nicht einmal Maesas Einspruch durchsetzen. Für Elagabal wog es

nichts, daß Maesa, die noch in Rom dem emesenischen Gotte fanatisch anhing, den Enkel mahnte, bei offiziellen Anlässen das Priesterkleid mit der Toga zu vertauschen. Als sie ihn seine Ausfahrt mit nicht weniger als sechzig Staatskutschen machen sah, klagte sie, er werde noch alle zugrunderichten[84]. Sie bemerkte, wie die Unbeliebtheit des Kaisers wuchs; sie ahnte sein kommendes Ende. Wieder tauchte vor ihr das Gespenst eines Sturzes ins Untertanendasein auf.

In dieser Not faßte sie den Entschluß, Elagabal zu beseitigen und den fügsamen Sohn der Mamaea an die Stelle zu setzen. Maesa hatte nur für ihr eigenes Fleisch und Blut gelebt und kein Entschluß mochte ihr härter angekommen sein. Aber es war ihr klar: man mußte das faule Glied abtrennen, um den übrigen Körper zu retten. Mit schmeichlerischer Rede wußte sie Elagabal zu bestimmen, seinen zwölfjährigen Vetter an Sohnesstatt anzunehmen und ihn zum Caesar zu machen. Er könne sich dann, so sagte sie, ganz seinem Priesteramt widmen, könne seinen Gott mit Orgien und heiligen Begehungen verehren, während dem anderen die Verwaltung der weltlichen Dinge zufalle.

Maesa erlebte das Schauspiel, das ihr Werk war: die Erhebung Alexanders; sie erlebte auch Elagabals schmachvollen Ausgang. Daß sie in das, was kommen mußte, noch eingegriffen habe, wird nicht gesagt. Erst als alles vorüber war, trat sie wieder hervor. Sie übernahm, wie selbstverständlich, erneut die Leitung. Sie stieß sich nicht daran, daß man das Gedächtnis des Gestürzten verdammte, daß man von ihm als einem Tyrannen und Scheusal sprach. Denn ein neues, glücklicheres Regiment schien angebrochen, die Herrschaft ihres Hauses endgültig gesichert. Noch vier Jahre hat sie den Genuß dieser Herrschaft gekostet; den Untergang hat ein gnädiges Geschick ihr verhüllt.

5.

Mit dem Tode des Alexander Severus ging das syrische Kaisertum nicht zu Ende. Nach dem Zwischenspiel Maximins, seiner Gegner und Nachfolger kam noch einmal ein Syrer empor. Doch im Gegensatz zum emesenischen Kaiserhause entstammte Philippus nicht der städtischen Landschaft des Orontestales. Er kam aus dem Südosten, vom Fuß des Drusengebirges. Diese Herkunft hat ihm den Beinamen des Arabers eingetragen, unter dem er in die Geschichte eingegangen ist.

17-19. 31. 85-87 Das Drusengebirge war vulkanischen Ursprungs; mit dem Hauran verbindet es das gleiche Landschaftsbild. Die alte Trachonitis gehörte zu den Grenz-

gebieten, die in die Wüste hinüberführen; in den vulkanischen Einöden des westlichen und mittleren Arabiens findet sie ihre Fortsetzung. Wie die palmyrenische Wüste unmittelbar in Damaskus' Gärten übergeht, so beginnt auch das Lavageröll bereits im Weichbild der Stadt. Sein grauschwarzes Gestein bedeckt die Felder und bestimmt das Aussehen der Dörfer, die aus ihm erbaut sind. Im Dschebel Drus ballt es sich zu wildgetürmten, zackigen Massen, wölbt es sich zu schwarzgebrannten Kuppen und Domen. In dieser düsteren Landschaft, erfüllt von Grausamkeit und Öde, lag Philippus' Heimat. Ihre Stelle wird durch das heutige Schebah bezeichnet.

Agrippa I. (oder II.) hatte den Bewohnern dieses Gebietes vorgeworfen, daß sie gleich wilden Tieren in ihren Schlupfwinkeln hausten[85]. Die räuberischen Beduinen bedrängten die Karawanen und die seßhafte Bevölkerung; diese fand Zuflucht in den großen Höhlen der Ledscha, darin sie ihre Herden barg[86]. In dem unwirtlichen Safa-Gebirge südöstlich von Damaskus haben sich die Inschriften nomadischer Stämme gefunden, deren arabischen Dialekt man danach als safaïtisch bezeichnet[87]. Sie erstreckten ihre Wanderungen von der Harra, der Steinwüste zwischen Hauran und Safagebirge, bis nach Nordsyrien und an den Euphrat[88].

Die antike Überlieferung glaubte zu wissen, daß Philippus' Vater ein »Räuber« gewesen sei. Nomade[89] und Wegelagerer, großer Eigentümer und Gewalthaber, angesehener Mann und Räuber gehen in diesem Lande ineinander über[90]. Der Mann mochte wirklich als arabischer Scheich begonnen haben, aber wie die gesamte Nachbarschaft in den Jahrhunderten des Friedens sich zu städtischem Wesen bequemte, wie sich der Dschebel Drus mit festen Siedlungen und Bauten bedeckte, so war der einstige Beduinenhäuptling zu einem Mitglied der munizipalen Aristokratie aufgerückt[91]. Nach seinem Tod hat ihm der Sohn in ihrer beider Heimatstadt einen Kult darbringen lassen.

Philippus bedeutete für das Kaisertum dasselbe wie das Emporkommen der palmyrenischen und osrhoënischen Bogenschützen für die Heeresgeschichte. Hier wie dort lösten die halbbarbarischen Grenzstriche der Wüste das Fruchtland des östlichen Syrien ab. Die düstere Eigenart der trachonitischen Landschaft, ihre Härte und Mitleidlosigkeit teilen sich den Bewohnern mit. Mit kalter Berechnung hat Philippus nach dem Thron gestrebt, bedenkenlos und unbarmherzig hat er ihn gewonnen.

Sein Vorgänger Gordianus III. war auf besondere Weise zur Kaiserwürde gekommen. Als der Senat gegen den ‚Tyrannen' Maximin in Pupienus und Bal-

binus zwei Kaiser eigener Wahl aufstellte, mißfiel die Wahl der hauptstädtischen Menge. Man wünschte einen Sprossen aus kaiserlichem Stamm und begrüßte die hohe Versammlung samt ihren Kandidaten, als sie den kapitolinischen Tempel verließ, mit einem Hagel von Steinen und Holzscheiten. Vergeblich suchten die Neuerwählten sich durchzusetzen. Sie mußten sich dazu verstehen, den gleichnamigen Neffen des in Afrika umgekommenen Gordianus I., trotz unmündigen Alters, als Caesar und Nachfolger anzunehmen. Ohne selbst befragt zu sein, wurde der Knabe auf den Schultern der Menge, unter Jubelrufen und einem Regen von Blumen und Blättern, zum Kapitol emporgetragen. Noch im Herbst des gleichen Jahres 238 beförderte das Glück, das sich in der Erhöhung eines Willenlosen zu gefallen schien, den Caesar zum Augustus. Die beiden Senatskaiser waren der rohen Willkür der Prätorianer zum Opfer gefallen: eben sie erhoben Gordianus III. an Stelle der Gemordeten. Dreizehnjährig bestieg er den Thron.

Von frühauf gegängelt, stand der kaiserliche Knabe zunächst unter der Herrschaft von Günstlingen seiner Mutter. Mit der Ernennung des Timesitheus[92] zum Gardepräfekten trat ein Wandel ein. Dieser Mann hatte mit gleichmäßiger Ergebenheit zwei so verschiedenen Kaisern wie Alexander Severus und Maximin gedient[93], hatte unter dem ersten die sparsame Finanzverwaltung und unter dem zweiten die Erpressung der Provinzialen mitgemacht. Unter Gordian stieg er vom Prokurator der lugdunensischen Provinz zum Gardepräfekten empor. Obwohl er alle Macht in den Händen hatte, hielt der merkwürdige Mann vor dem letzten Schritt zurück. Seine Haltung blieb dem Knaben gegenüber so loyal, wie sie dem gewalttätigen Maximin gegenüber gewesen war. Timisitheus begnügte sich damit, dem Kaiser die eigene Tochter zur Frau zu geben. Er begnügte sich mit der tatsächlichen Macht, die er klug und zum Nutzen von Herrscher und Reich ausübte.

Mitten in den Erfolgen des Perserkrieges starb Timisitheus. Mit seinem Nachfolger Philippus wechselte nicht nur der Träger der Macht, sondern auch die Art, wie sie ausgeübt wurde. Noch während des persischen Feldzugs verstand er es, durch absichtliche Verknappung der Lebensmittel das Heer gegen den jungen und unerfahrenen Gordianus III. aufzubringen. Wie bei Elagabal und Alexander, so hatten die Soldaten auch diesmal zu entscheiden, wer Kaiser sein sollte: der rechtmäßige Inhaber der Würde oder der einstige Untergebene, der sich zum Usurpator aufwarf. Es zeigte sich, daß die Stimmung dem Gordianus feindlich war. Da soll er gebeten haben, wofern man ihn nicht als Augu-

stus wolle, ihn doch als Caesar zu behalten. Oder daß man ihm wenigstens die Stelle gebe, die sein Gegner Philippus bis dahin innegehabt habe, daß man ihm irgendein militärisches Amt überlasse. Zuletzt bat er um das nackte Leben. Alles ward ihm verweigert. Philippus wohnte der beschämenden Szene bei, schweigend und scheinbar unbeteiligt, aber insgeheim durch seine Helfershelfer alles lenkend. Einen letzten Augenblick erwog er, ob Barmherzigkeit walten solle, ob die Klugheit ihm dies gestatte. Dann gewann eine andere Überlegung Oberhand. Er ließ den Jammernden abführen, seiner kaiserlichen Abzeichen berauben und töten.

Der neue Herrscher[94] hat alles getan, um den Flecken, der an seiner Thronbesteigung haftete, abzuwaschen. Er hat den gemordeten Vorgänger feierlich bestatten[94a] und zum Gott erklären lassen; überall suchte er sein Andenken zu ehren. Er kam dem Senat, der den Emporkömmling haßte, auf jede Weise entgegen. Aber weder die zur Schau getragene Haltung noch Philippus' an sich vorhandene militärische Fähigkeiten oder seine glanzvolle Begehung der Tausendjahrfeier Roms bewirkten ein Vergessen. Mit Genugtuung bemerkte man, wie der eigene Sohn sich darüber aufhielt, daß der Vater es bei dieser Feier an Würde fehlen ließ[95].

Mißmut und Finsternis haben sich damals noch tiefer in des Kaisers Gemüt eingeprägt. So zeigen ihn die Büsten: über die unverkennbaren Merkmale seiner Rasse hinaus sind sie gekennzeichnet durch die steile Falte über der Nasenwurzel, die eckig gezogenen Brauen, den mürrisch vorgeschobenen Mund. Wie bei so vielen seiner Stammesgenossen, erinnert sein Profil an den abweisend-gequälten Ausdruck des Dromedars ... Langsam tat er ab, was er als Haltung angenommen hatte: ursprüngliche Züge, die ihm mit den anderen Orientalen auf dem Thron gemeinsam waren, traten an die Stelle. Schon immer hatte er sich den Christen geneigt erwiesen; dem Papste Fabianus wurde erlaubt, feierlich die sterblichen Reste seines Vorgängers Pontianus aus Sardinien nach Rom zu überführen. Denn Philippus war an den Grenzen des heiligen Landes aufgewachsen, und wovon dort alle Stätten kündeten, wird seinem Herzen näher gestanden haben als der altfränkische Pomp der nationalrömischen Religion, der sich bei der Begehung von Roms tausendstem Geburtstag entfaltete. Unter ihm war dem Heiligtum von Baalbek der sechseckige Vorhof hinzugefügt worden, ein Abbild Baals und der Gestirngötter[96]. Nunmehr traten orientalische Grundsätze auch in den Maßnahmen hervor, mit der er seiner Herrschaft die fehlende Stütze zu geben gedachte. Mißtrauen und jenes urtümliche Streben

nach Sicherheit, diese beiden stets wiederkehrenden Wesenszüge des Ostens, bestimmten seine Haltung.

89–103 Philippus hatte stets einen Kult mit seiner Familie und seiner Heimat getrieben Syrische Städte wie Neapolis und Bosra erhob er zum Rang einer Kolonie. Das gleiche geschah mit seinem Geburtsort, der den Namen des Kaisers erhielt. Die neue Philippopolis[97] erhob sich inmitten des Drusengebirges, am Fuße eines vulkanischen Kegels, der die eine Ecke der Stadt einnimmt. Als großes Viereck, mit zwei rechtwinklig sich kreuzenden Hauptstraßen erbaut, fällt sie aus den übrigen Stadtanlagen des Hauran heraus. Als kaiserliche Neugründung nahm sie sich nicht den örtlichen Stil, sondern den hauptstädtischen zum Vorbild[97a]. In den Bädern und im Palast, in den dreifachen Tordurchgängen, im Mörtelgußwerk der gewaltigen Tonnengewölbe ahmte sie ihn nach. Den Mittelpunkt nimmt der Grabtempel von Philippus' Vater ein, des »Gottes Marinos«, wie seine Inschriften besagen; die Bilder der ganzen Familie waren dort aufgestellt. Den Vater und einstigen Beduinenscheich hatte der kaiserliche Sohn, trotz Trajans[98] Vorgang eine unerhörte Ehre, zum Gott erheben lassen. Treppen und Terrassen führten zum Grabtempel empor; dahinter lag das Theater, wo man der neuen Gottheit zu Ehren die Spiele beging.

Des Kaisers Anhänglichkeit ans eigene Haus beschränkte sich nicht auf den monumentalen und religiösen Bereich. Philippus griff auf seine Familie zurück, als es die entscheidenden Posten zu besetzen galt. Seinem Bruder übergab er erst die Verwaltung einer wichtigen Grenzprovinz, dann betraute er ihn mit der Statthalterschaft über den ganzen Osten[99]. Seinem Schwager übertrug er den militärischen Oberbefehl in Makedonien und an der unteren Donau. Zwei der großen Reichsheere schienen damit durch die allein zuverlässige Treue des verwandten Blutes gesichert.

Und doch brach gerade dort die Erhebung gegen Philippus los. Die Wahl seines Bruders war alles andere als glücklich. C. Julius Priscus war, bevor er emporstieg, Vizepräfekt von Ägypten gewesen. Dort rechnete man bis zu seiner Ernennung die glückliche Zeit: mit ihm habe der wirtschaftliche Verfall begonnen[100]. Der schonungslose Steuerdruck, der alsbald im Osten einsetzte, rief gleich zwei Usurpatoren auf den Plan. Sie konnten nicht unterdrückt werden und haben den Herrscher, gegen den sie rebellierten, um einige Jahre überlebt. Glimpflicher schien es mit der Empörung der Donaulegionen auszugehen, denn diese erschlugen kurz darauf[101] den Kaiser ihrer Wahl. Doch eben hier sollte sich Philippus' Schicksal erfüllen.

Um die Zuchtlosen zur Ordnung zurückzurufen und sie gegen den gotischen Feind zu führen, sandte der Kaiser einen seiner zuverlässigsten Männer an die Donaugrenze[102]. Decius entstammte selbst illyrischen Landen; er kannte die Verhältnisse und warnte seinen Herrn vor dem, was da kommen müsse. Zwar besiegte er den äußeren Feind und waltete mit Strenge gegen seine eigenen Leute. Aber diese riefen ihn zum Kaiser aus und zwangen ihn durch Todesdrohungen, die Würde anzunehmen. Decius, der Philippus in schwerer Stunde schon einmal zur Seite getreten, dessen gutgemeinte Warnungen ungehört geblieben waren, wandte sich noch einmal an das kaiserliche Vertrauen. Man möge unbesorgt sein, so schrieb er: sowie er selbst nach Rom komme, werde er die Abzeichen seiner unrechtmäßigen Würde ablegen[103]...

Philippus war nicht der Mann, Vertrauen zu gewähren; er glaubte sich besser gesichert. Längst hatte er zum Schutze Italiens Truppen konzentriert. Sie lagen im Nordosten: in Concordia, Aquileia und anderswo in befestigten Lagern; man hatte sich nicht gescheut, Detachierungen der beiden dakischen Legionen hierher zu ziehen und so diesen ständig bedrohten Vorposten des Reiches zu schwächen. So blieb nur die Entscheidung durch die Waffen. Der Ring, der Italien schützen sollte, war rasch durchstoßen; auch die numerische Überlegenheit half Philippus nicht weiter. In der Entscheidungsschlacht bei Verona fiel der letzte Syrer auf dem Thron, tapfer in vorderster Reihe kämpfend.

6.

Damit schien das Regiment des Orients in Rom und im Reich beseitigt. Was danach kam[104], besagte wenig. Unter Philippus Arabs scheint Emesa 248/9 in Jotapianus einen neuen Prätendenten aufgestellt zu haben[105]. Er rühmte sich der Abstammung von Alexander[106], eher dem Großen als von Alexander Severus, wenn auch dieser sich auf den Makedonen zurückführte[107]. Im Jahre 253/4 folgte in L. Julius Sulpicius Uranius Antoninus ein weiterer Kaiser, der dem Priesterhaus von Emesa entstammte[108]. Beide verschwanden nach kurzer Dauer. Doch das Regiment des Ostens sollte in stolzeren Tönen ausklingen. Jetzt nahm das Heimatland der Bogenschützen die Herrschaft an sich. Odaenath begründete die Machtstellung Palmyras. Und gleich Julia Domna und ihrer Schwester Maesa war es eine herrscherliche Frau, die aus den ostsyrischen Wüstengebieten hervorging. Mit ihr erreichte dieses Land den Höhepunkt seiner Bedeutung für die Reichsgeschichte. Zenobia oder mit heimischem Namen Batzabbai[109] war das wahre Gegenbild der großen emesenischen Kaiserinnen.

104–109 Allmählich lichtet sich das Dunkel, das über der älteren Geschichte von Palmyra lag[110]. Eine neue Deutung des berühmten Fiskalgesetzes[111] und einiger zugehöriger Urkunden hat erwiesen, daß die Annahme einer halbunabhängigen Stellung der Stadt schon im 1. und 2. Jahrhundert nicht zutrifft. Palmyra war von Tiberius bis Hadrian nichts als Untertanenstadt. Hadrian erhob sie zum Rang einer *civitas libera*, Septimius Severus zu dem einer Kolonie. Erst nach der Mitte des 3. Jahrhunderts begann der Aufstieg zum eigenen Staatswesen.

Er wurde vorbereitet durch das Auftreten bedeutender Persönlichkeiten in hohen städtischen und Reichsämtern. Schon unter Commodus war ein Mitglied der palmyrenischen Aristokratie zur Würde eines Prätorianerpräfekten emporgestiegen, nachdem es eine lange militärische und Beamtenlaufbahn im Ritterstand durchmessen hatte[111a]. Wahrscheinlich 242/3 wurde an der

106–107 großen Kolonnade Julius Aurelias Zabdila eine Ehrenstatue aufgestellt[112]. Als 229 Alexander Severus auf seinem Perserzug Palmyra passierte, hatte Zabdila unter großen persönlichen Aufwendungen die Verpflegung der Truppen ermöglicht.[112a] Er erscheint weiter als Stratege, demnach als Duovir der Kolonie. Aus dem Jahre 230 stammt eine Inschrift[113], die »Odaenath, Sohn des Hairan, den Senator« nennt, den ersten einer Reihe, an deren Ende der gleichnamige Begründer der palmyrenischen Machtstellung steht. Der Sohn des Hairan gehörte zu den Männern, denen unter den syrischen Kaisern der Senatorentitel verliehen wurde[114]. Das verknüpft ihn mit Zabdila, der dem letzten dieser Kaiser nahestand.

Des Odaenath Sohn war Septimius Hairan, der den Namen seines Großvaters trug[115]. Senator und *vir illustris*, trug er daneben den Titel eines »Exarchen der Palmyrener«. Dieser war vermutlich mit Absicht unbestimmt gehalten: man wird kaum fehlgehen, wenn man in ihm den ersten Versuch sieht, Palmyra und seiner führenden Gesellschaft eine selbständige Stellung zu gewinnen[116]. Die Inschrift, auf der Hairan als Exarch erscheint, war im Oktober 251 gesetzt[117]. Zeitlich fällt sie genau in die Mitte zwischen die Erhebung des Jotapianus 248/9 und die des Uranius Antoninus 253/4 (oben S. 101). Nicht nur in Emesa, auch im benachbarten Palmyra traten örtliche Machthaber hervor – hier mit mehr Vorsicht und mehr Glück als dort.

Mit der Katastrophe Valerians 260 war der entscheidende Augenblick gekommen. Er fand den rechten Mann an der rechten Stelle. Es war Odaenath, der Sohn[118] des »Exarchen« Septimius Hairan und Enkel des älteren Odaenath.

Schon 258 besaß er die Auszeichnung eines *vir consularis*[119], wie er dem Sohn und Enkel eines Senators zukam[120]. Wichtiger noch ist, daß der Weihende ihn als »unseren Herrn« bezeichnet. Damit war ausgesprochen, daß Odaenath bereits damals in den Augen der Palmyrener die oberste Autorität besaß. Gegenüber dem Titel Exarchen, den Septimius Hairan trug, unterscheidet sich der neue durch seine Unverhülltheit und dadurch, daß er nicht mehr vom Standpunkt des Reiches aus gewählt war.

Den Anstieg des Mannes und sein Verhältnis zum Reich spiegeln die Titel der Folgezeit[121]. Als *dux Romanorum* erscheint Odaenath nach der Besiegung des Quietus, als *imperator* seit dem ersten Vorstoß nach Ktesiphon. Der *corrector totius Orientis*, schließlich der »König der Könige« traten hinzu[122]. Aber selbst dieser so anspruchsvoll klingende Titel bedeutete keine Lösung vom Reich. Trugen ihn doch auch die armenischen und bosporanischen Vasallenkönige[123]. Und wenn er einen Anspruch enthielt so richtete er sich nicht gegen Rom, sondern gegen den gemeinsamen Feind, die Sasaniden.

Palmyras Interessen lagen im unteren Irak und am Persischen Golf. Neugefundene Inschriften haben den ganzen Umfang der Handelsbeziehungen erkennen lassen. In Vologesias am Euphrat besaßen die Palmyrener einen Fonduk[124]. Der Handel ging weiter nach der Elymaïs[125]. Die neugefundene parthische Bronzestatue von Schami (bei Malamir)[126] zeigt, wie der dortige Stil auf die Kunst Palmyras eingewirkt hat[127]. Wenn das Fiskalgesetz vom Jahre 137 von der Einfuhr von Bronzestatuen spricht, deren je zwei eine Dromedarlast ausmachten[128], so müssen solche Stücke gerade aus der Elymaïs nach Palmyra gelangt sein. Bedeutsamer noch war der Handel, der zum Schatt el-Arab ging. Auch in Spasinu Charax ist ein palmyrenischer Fonduk anzunehmen[129]. Karawaneninschriften berichten von Zügen, die nach diesem Ort und zum benachbarten Forat gingen[130]. Die Charakene bildete ihrerseits den Ausgangspunkt des Handels mit Indien[131]. Die Palmyrener selbst unternahmen Fahrten[132], die bis nach Barbaricum und Barygaza in die »Indoskythia« gingen[133]. Wahrscheinlich besaßen sie eigene Werften in den Küstenstädten der Charakene. Eine wichtige Einfuhr bildete die chinesische Seide, die seit dem Ende des 1. Jahrhunderts n. Zw. nicht mehr durch Ostturkestan, sondern über Ceylon nach dem Westen kam[134]; ihre Bedeutung spiegeln die Gräber Palmyras[135]. Auch der Weihrauch Südarabiens gelangte über Gerrha an den Persischen Golf (oben 1, 146 f.). Seitdem durch die großen Arabienreisenden unseres Jahrhunderts die Städte des Weihrauchlandes Hadramaut (oben 1, 122) wiederentdeckt 112–113

sind[136], beginnt auch hier ein Bild ihrer Bedeutung und der des dortigen Handels sich abzuzeichnen.
Die neuerstandene sasanidische Macht bedrohte den Weg zum Persischen Golf[137] und damit die Lebensader Palmyras. Schon Ardeschir I. hatte Spasinu Charax und Forat besetzt[138]. Demgegenüber war Odaenath zunächst bestrebt, zu einer Verständigung mit den Sasaniden zu kommen. Er versuchte sich Schapur I. zu nähern, wurde aber von dem hochfahrenden Großkönig abgewiesen[139]. Darauf wählte Odaenath den Kampf. Zweimal stieß er bis Ktesiphon selbst vor[140]. In der Tat gelang es, vielleicht über die Wüstenstraße Palmyra–Hit[141], den Handel mit dem Persischen Golf aufrechtzuerhalten[142] – sicherlich nicht durch Unterhandlungen[143].
Aber dabei blieb Odaenath nicht stehen. Längst hat man vermutet, daß er durch die Annahme des Titels eines »Königs der Könige« als Verfechter der arsakidischen Herrschaftsansprüche gegenüber dem neuen persischen Königshaus auftrat[144]. Er trat damit den Königen Armeniens zur Seite, die den gleichen Titel trugen. Chosroes I., ein Arsakide und naher Verwandter des letzten Partherkönigs, hatte bereits Ardeschirs I. Ansturm abgeschlagen[145]. Dann war er auf Anstiften Schapurs I. ermordet worden; sein Sohn Tiridates hatte vor einem persischen Heer fliehen müssen[146]. Die Siege Odaenaths brachten jedoch eine erneute Angliederung Armeniens an das Reich[147]. Erscheint der Herrscher Palmyras schon hier als Verfechter der arsakidischen Sache, so erst recht in seiner persönlichen Politik.
Die Parther hatten, im Gegensatz zu den Sasaniden, den Handel Palmyras an der Euphratstraße niemals gestört. Die kulturellen Verbindungen waren darüber hinaus sehr eng. Die palmyrenische Tracht und Bewaffnung waren der parthischen verwandt[148]; sie ahmten diese geradezu nach. Die Kunst Palmyras deckte sich weitgehend mit der des Irak und der Susiana unter arsakidischer Herrschaft[149]. Das Königszelt der Palmyrener mit seinen eingewebten Figuren und Gruppen[150] besaß seine iranischen Parallelen und Vorbilder[151]. Den herrenmäßigen Stil des Lebens, die Freude an der Jagd, hatte man wie bei den Sasaniden so auch in Palmyra seitens der Parther (oben 1, 19f.; 27f.) übernommen. Ein leidenschaftlicher Krieger, war Odaenath ein noch leidenschaftlicherer Jäger; er scheute vor dem stärksten Löwen nicht zurück. Den Hauptteil seines Lebens verbrachte er in den Bergwäldern des Libanon, gegen Sonne und Regen gleichermaßen abgehärtet[152]. Auf der Jagd sollte ihn auch die Mörderhand[153] treffen. Der Anspruch auf den ersten Schuß, durch den Odaenath

sich den tödlichen Haß seines Neffen zuzog[154], erinnert an den Beginn des Zerwürfnisses zwischen Ardewan und Ardeschir (oben 1, 27f.). Und wie dieser sich des Reitens und aller ritterlichen Übung enthalten mußte, so wurde auch der Palmyrener mit dem Entzug seines Rosses bestraft[155].
Schon Severus Alexander hatte nach seinem Perserfeldzug eine Truppe formiert, in der parthische Überläufer und Söldner eingereiht waren[156]. Vornehmlich solche, die am arsakidischen Hause hingen und in die neuen Verhältnisse sich nicht fügen mochten; bezeichnenderweise befanden sich auch Armenier in dieser Truppe[157]. Odaenath ging einen Schritt weiter. Der maßgebende Mann, der während seiner Regierung ihm zur Seite stand, mit den größten Vertrauensstellen bedacht war und wahrscheinlich mit seinem Herrn zusammen ermordet wurde[158], war parthischer Herkunft. Septimius Vorod[159] wird inschriftlich wie Odaenath von dem palmyrenischen Senat und Volk als »unser Herr« bezeichnet[160]. Er erhielt vom Kaiser den Titel eines *procurator ducenarius* und *iuridicus*[161]. Er nahm eine geachtete Stellung ein als einstiger Stratege, d. h. Duovir der Kolonie, als Priester und ihr Agoranomos. Auf seine Kosten hatte er Karawanen heimgeführt. Aber wichtiger war, daß er einen ausgesprochen parthischen Namen besaß[162], daß er den hohen parthischen Titel des *argapet*[163] führte und sich in parthischer Tracht darstellen ließ. Bedenkt man, daß trotz Vorods hoher Stellung nirgends der Vatername oder der des Großvaters angegeben ist, so wird deutlich: ein vornehmer Parther wurde erst nachträglich, wurde zugleich als erster seines Stammes in das mächtige Haus der Septimier aufgenommen. Vermutlich war er in jungen Jahren mit dem politischen Umsturz aus seiner Heimat nach Palmyra verschlagen worden[164] und dort in der Umgebung des Odaenath emporgestiegen.
Bestätigt wird dies dadurch, daß noch andere Träger parthischer Namen in den gleichzeitigen Inschriften Palmyras begegnen: Mihrdad, Vorod[165] und Aurelius Vorod, vielleicht ein Bruder oder Verwandter des Septimius Vorod[166]. Alle werden ohne Angaben des Vatersnamens aufgeführt[167], Mihrdad und Vorod sogar ohne Gentiliz. Aber sämtlich befinden sich sie selbst oder doch ihre Söhne in hoher Stellung. Es bestand demnach ein Kreis parthischer Flüchtlinge in Palmyra, denen Abstammung und einstige Bedeutung eine willkommene Aufnahme gesichert hatte.
Einen Schritt weiter führt die Herkunft des Odaenath selbst und seines Geschlechtes. Wie das Diminutivsuffix zeigt, war der Name, der in der Familie erblich war, arabischen, nicht aramäischen Ursprungs[168]. So nimmt es nicht

wunder, daß der Eigenname Odaenath häufig auf den safaïtischen Inschriften (oben 1, 128) des östlichen Haurans erscheint[169]; daß Odaenath selbst nicht nur den Römern, sondern auch den benachbarten Bürgern von Emesa, deren Gebiet sich doch weit in die Wüste erstreckte[170], als Barbar galt[171]. Hier stößt man auf ein Geschlecht beduinischer Herkunft. Odaenaths Abstammung weist auf die gleiche Bevölkerungsschicht, aus der Philippus Arabs sich herleitete. Beide gehören geschichtlich und völkisch zusammen. Sie bedeuten gegenüber den emesenischen Kaisern einen Schritt weiter nach Osten, nach der Wüste zu . . .

Der Vergleich läßt sich weiter ausführen. Unter Philippus Arabs spielten die nomadischen Krieger und die aus ihnen bestehenden Truppenteile eine bevorzugte Rolle. Die maurische Reiterei half ihm, die in Dakien eingedrungenen Karpen wieder zu vertreiben[172]. Ebenso standen die osrhoënischen, überhaupt die östlichen Bogenschützen unter ihm im Vordergrund[173]. Auf die gleiche Waffengattung stützte sich Odaenath. Die palmyrenischen Bogenschützen, aus den nomadischen oder halbnomadischen Hintersassen der Stadt ausgehoben, begegnen schon im 2. und im 3. Jahrhundert im römischen Heer. Als nach Valerians Untergang die römischen Kerntruppen aufgerieben oder im Frühjahr 261 mit den beiden Söhnen des Macrianus nach Westen abgerückt waren[174], wurde aus den nomadischen Schützen die Streitmacht aufgestellt, die den Kampf gegen Schapur I. und seine siegreichen Perser aufnahm.

Freilich war das Heer des Odaenath zunächst in römischen Augen *latrones*[175], *rusticani Syriae*, eine *agrestis manus*[176]. Es war ein Privatheer, wie es einst die Anhänger der beiden Gordiane in Afrika aus ihren Pächtern und Sklaven zusammengestellt hatten oder[177] wie es später Valerius Statilius Castus aus Termessos[178] oder Bonosus in den Seealpen (unten S. 187) aufbringen sollten[178a]. Aber darin, was eine Schwäche schien, lag gerade seine Stärke. Wie Odaenath aus seinen eigenen Hintersassen und Anhängern sein Heer aufstellte, so hatten es auch die parthischen Großen gehalten. Surenas, der Sieger von Karrhai, war in der Lage gewesen, aus eigenen Mitteln ein Korps von tausend Panzerreitern und neuntausend berittenen Schützen zu formieren (oben 1, 23 f.). Hier konnte er die Neuerung einführen, die Voraussetzung des Sieges über die Legionen war.[179] Ein Zug von tausend Kamelen folgte der Truppe[180]: sie trugen den Schießbedarf, so daß der Pfeilhagel der Schützen niemals abbrach[181]. Auch Odaenath führte in seinem Heer eine umwälzende Neuerung durch.

Palmyra zeigt unter Odaenath einen militärischen Aufschwung, dem in der älteren Geschichte nichts entsprach[182]. Worin die militärische Stärkung lag,

ist nicht schwer zu beantworten. Mit berittenen Schützen allein konnten die glänzenden Ritterheere der Sasaniden nicht besiegt werden. Es waren die Panzerreiter, die noch in Zenobias Heer den Kern bildeten. Ihre Niederlage in den Schlachten bei Antiocheia und Emesa entschied den Kampf[183]. Odaenath, vielleicht mit Unterstützung und auf den Rat des Septimius Vorod, hat die Kataphrakten, die es bis dahin in Palmyras Heer nicht gab, nach parthischem Vorbild eingeführt. Er verhielt sich damit nicht anders als die Sasaniden selbst (oben 1, 24 f.). Auch hier ist der Wettbewerb mit ihnen deutlich.

Mit diesem neugeschaffenen Heer nahm Odaenath den Kampf gegen den siegreichen Sasaniden auf. Er tat es aus eigener Kraft, denn nach Valerians Gefangennahme und dem Abzug der Legionen nach Westen, zum Kampf gegen Gallienus, war der Osten von Truppen entblößt. Mit Mut und Glück schlug sich der Palmyrener in dem ungleichen Kampf. Als *dux Romanorum* und *imperator* unterstanden ihm auch die Reste des römischen Ostheeres[184]. Obwohl sein Machtbereich über Kilikien nicht hinausging[185], zog er kurz vor seinem Tod gegen die Goten, die in das nördliche Kleinasien eingefallen waren[186]. Vermutlich tat er dies aus der Anschauung heraus, die Odaenaths gesamte Politik bestimmt zu haben scheint: daß bis auf weiteres eigenes und Reichsinteresse zusammengingen.

Auch sonst sieht man nirgends, daß Odaenath zur Zentralgewalt in bewußten Gegensatz trat. Seine Bautätigkeit am großen Tempel von Damaskus[187], in Deraa[188], vermutlich auch in Emesa[189] und in Baitokake[190] erfolgte unter dem Namen des Gallienus. Nur in zwei Fällen wird auf eine andere Haltung hingedeutet. Einmal in der Nachricht[191], daß Gallienus nach Odaenaths Tod den Dux Heraclianus mit einer bewaffneten Macht in den Osten gesandt habe. Dessen angeblicher Zusammenstoß mit den Palmyrenern und die Niederlage, die er durch sie erlitt, setzt voraus, daß Gallienus gewillt war, die Ansprüche des Reiches gegenüber der neu emporgekommenen Macht stärker als bisher zur Geltung zu bringen[192]. Unter derselben Voraussetzung sind die Berichte[193] zu verstehen, wonach der Palmyrener einem Mordanschlag des Gallienus zum Opfer gefallen sei. Ausdrücklich wird dabei betont, daß Odaenath zuletzt den Abfall von Rom plante[194]. Aber die erste Nachricht kann in dieser Form schwerlich zutreffen[195]. Und die Überlieferung über Odaenaths Ausgang schließen sich zu keinem einheitlichen Bild zusammen, so daß die wahren Vorgänge bislang verborgen sind[196].

Nur in dem Titel *dux Romanorum* kündet sich eine Wende an. Man kennt das

Gegenüber von *Romania* und *Gothia*, von *Romania* und *Francia* oder wie immer der Gegensatz lauten mag[196a]. Voraussetzung dafür bedeutete es, daß auf einstmals römischem Boden ein barbarischer, fremdsprachiger Eroberer eingedrungen war. Ihm gegenüber schloß sich die verbliebene römisch sprechende Bevölkerung als *Romania* zusammen. Wie seltsam und wie richtig ist es, daß unter Odaenaths Herrschaft zum ersten Male (das nächste Beispiel stammt vom Ende des 4. Jahrhunderts[196b]) diese Verwendung des Wortes erscheint[196c]. Er hieß *dux Romanorum*, nicht *dux ripae Euphraticae* (unten S. 114), *dux* des syrischen oder orientalischen Limes. Denn er befehligte den Rest der im Osten verbliebenen Legionen. Sie unterstanden seinem Befehle, also einem Fremden und Barbaren, der, wie so mancher Germanenfürst, im Besitz der faktischen Gewalt und vom Zentralregiment anerkannt war. Die Verhältnisse, wie sie für die sinkende Reichsgewalt des 4. und 5. Jahrhunderts bezeichnend waren, werfen hier ihren Schatten voraus.

Der Abfall von Rom erfolgte erst unter Odaenaths Gattin und Nachfolgerin Zenobia. Überhaupt wandelten sich Aussehen und Zielrichtung der palmyrenischen Politik. Hatte Odaenaths Blick wie gebannt auf dem sasanidischen Großkönig in Ktesiphon geruht, hatte er sich in Gegensatz und Wetteifer zu ihm gefühlt, so traten jetzt der Westen und das Mittelmeer, Rom und die hellenistische Welt in den Vordergrund.

Es war nicht mehr der Titel eines Königs der Könige, es war auch nicht die großkönigliche Stellung, die jetzt Palmyras Herrschern vorschwebte[197]. Zenobias Söhne erstrebten die Würde des Augustus und die übrigen kaiserlichen Titel. An der Stelle der iranischen Tiara begegnet der kaiserliche Lorbeerkranz[198]. Vaballath und seine Mutter tragen ihn auf den Münzen gleicherweise. Zenobia legte sich darüber hinaus wie eine Kaiserin den Titel Pia zu, trat überhaupt in der Weise einer Augusta auf. Neben das überkommene persische Hofzeremoniell trat jetzt das römische[199]. Auch die Heerführer hießen nach römischem Vorbild *viri egregii*[200]. Zenobia war die rechte Nachfolgerin der großen syrischen Kaiserinnen aus dem Priesterhaus in Emesa. Zwar regierte sie im Namen ihrer Söhne[201], aber in Wahrheit war sie selbst die Herrscherin[202]. Dieser Frau mit dem ‚Adlerblick' und der königlichen Gebärde, mit der dunklen Stimme[203] sah man an, daß sie für ihre Stellung geboren war. Von Kleopatra leitete sie ihr Geschlecht her[204]. Aber ungleich der Ptolemäerin ging sie häufig zur Jagd, war gut zu Pferde und besser noch zu Fuß[205]; im Trinken wußte sie ihren Mann zu stehen[206]. Sie kannte den Wert des Geldes und verstand es

zusammenzuhalten, selten über's Maß aus ihren Schätzen spendend[207]. Griechisch beherrschte sie besser als die Sprache Roms[208]. Die große Vergangenheit Roms und des Hellenismus hatte sie ständig vor Augen[209]. An einem Abriß der alexandrinischen Geschichte, überhaupt der des Ostens soll sie sich versucht haben[210]. Es war die Zeit, da der Sophist Kallinikos von Petrai durch seine »Alexandrinische Geschichte« das Interesse neu belebt hatte[211]. Vielleicht war die der Zenobia zugeschriebene Epitome[212] auf Grund seines Werkes hergestellt.

Die Anteilnahme am literarischen Leben ihrer Zeit unterschied Zenobia gleichfalls von Odaenath. Eine zweite Julia Domna, zog sie geistige Männer in ihren Kreis[213]. Longinos war ihr Lehrer und politischer Ratgeber[214]; als solcher erlitt er auf Aurelians Befehl den Tod[215]. Er stammte mütterlicherseits aus Emesa; seine Mutter war die Schwester des dort gebürtigen Philosophen Fronto[216] Als Longinos Athen mit Palmyra vertauschte, traf er Odaenath noch am Leben; eine Rede auf diesen war bekannt[217]. Nach Gallienus' Tod zerstoben die Schüler Plotins in alle Winde. Damals versuchte Longinos die Zerstreuten und Führerlosen nach dem Osten zu ziehen. Amelios folgte dem Ruf und ließ sich im syrischen Apameia nieder[218]. Auch Porphyrios, aus Tyros oder aus dem Hauran gebürtig (oben S. 43), wurde eingeladen[219]; aber er vermochte sich nicht zu entschließen. Trotz allem war Palmyra weder Athen noch Rom. Die Kulturfreundlichkeit war Maske. Die beduinische Miliz Palmyras hat sich nicht gescheut, gegen Tempel und Heiligtümer zu wüten[219a]. Und aus Longinos' eigenen Worten klingt die Klage, daß die dortigen Bücherkopisten selten und unzuverlässig seien[220] oder daß es der wahren Philosophen allmählich immer weniger gebe . . .[221]. Die Stellung, die er einnahm, vermochte ihn über seine Lage nicht hinwegzutäuschen.

Auch Zenobia war Mutter und Königin in einem. Ihrem Gatten soll sie sich nur gewährt haben, um den eignen Stamm fortzupflanzen[222]. Den Söhnen ließ sie die lateinische Bildung, die ihr selbst abging, vermitteln[223]; sie erzog sie zu künftigen Herrschern auch über Römer. Denn ungleich ihrem Gatten, gedachte sie sich mit einem Königtum unter Roms Oberherrschaft nicht mehr zu begnügen. Als ihre Feldherrn Ägypten unterworfen hatten, ließ sie anfangs noch Münzen schlagen, die das Bild Aurelians auf der einen Seite zeigten und das ihres Sohnes Vaballath auf der anderen[224]. Dann aber tat sie den entscheidenden Schritt: das Bildnis des Römers blieb von den Münzen weg. Mit dem Frühjahr 271 begann die unabhängige Prägung[225], vollzog sich der Bruch mit Aurelian.

Eine Legende der christlichen Syrer[226] erzählt, Zenobia habe einstmals einen gewaltigen Stollen durch einen Berg treiben lassen. Da sei der Erzengel Gottes vor ihr erschienen und habe sie gefragt, wessen Werk dies sei. »Das meine und das meiner Mannen!« habe die selbstbewußte Königin geantwortet: dreimal habe sie die Antwort wiederholt. Da sei der fast vollendete Bau zusammengestürzt, zum Zeichen dessen, daß Gottes Allmacht über menschlichem Beginnen stehe.

Es ist wie ein Gleichnis von Zenobias Ausgang. Ihre ehrgeizigen Träume zu verwirklichen, griff sie nach dem Gewinn, der ihr zuzufallen schien, und zerbrach. Nach kaum einjähriger Herrschaft ging ihr Ägypten wieder verloren. Die siegreichen Gegner drangen bis nach Palmyra vor. Sie verließ die belagerte Stadt auf Dromedaren, wurde aber von den Verfolgern eingeholt[227]. Gestürzt und gedemütigt, in der Gewalt des Feindes, war sie nur mehr schwaches Weib. Als sie vor Gericht geführt wurde, schob sie die Schuld all denen zu, die sie beraten und zu ihren Handlungen verführt hätten. So rettete sie sich das Leben, während der nächste ihrer Räte, der Philosoph Longinos, durch Aurelians Henker den Tod empfing (unten S. 156).

Über Zenobias weitere Schicksale gehen die Nachrichten auseinander. Manche berichteten, sie sei in Aurelians Triumph mitgezogen. In Gold und Geschmeide *110–111* pflegten die Frauen der Palmyrener einherzuschreiten, als sie ihr Haupt noch hoch tragen durften. Da gab es Diademe voll edler Steine, goldgestickte Säume, Spangen und Armreifen; vierfache Halsketten waren keine Seltenheit. All dies ward der Gestürzten zur Schmach aufgebürdet[228]. Hände und Füße staken in goldenen Fesseln, und ein persischer Spaßmacher zog Zenobia an goldener Kette einher. Die Menge des Geschmeides und der Steine, mit denen sie beladen war, zwang die kräftige Frau, mehr als einmal stehenzubleiben, weil ihr Körper die Last nicht zu tragen vermochte. Danach erhielt sie ihr Leben geschenkt; sie wohnte in Tibur und soll ihre Töchter unter angesehene römische Familien verheiratet haben[229].

Zenobia erlag der gleichen Macht, der zuvor Mamaea und Alexander erlegen waren: dem donauländischen Kaisertum. Mit ihm wechselt man in eine andere Welt hinüber, von einer weiblichen und orientalischen zur männlichen Welt des Westens und Nordens.

III. DIE ILLYRIER UND IHRE ZEITGENOSSEN

1.

Alexander Severus hatte die Erhebung zum Alleinherrscher der illyrischen Garde zu verdanken (oben S. 92). Einmal zum Schiedsrichter über die Geschicke von Kaiser und Reich erhoben, wußte diese sich in ihrer Machtstellung zu behaupten. Rücksichtslos wurde sie ausgenützt. Der Mann, dessen einsichtiges und segensvolles Wirken die ersten Jahre des Kaisers gekennzeichnet hatte, der *praefectus praetorio* Ulpian, fiel der Erbitterung der Prätorianer zum Opfer[1]. Auch Dio Cassius[2] erregte durch straffes Anziehen der Disziplin den Unwillen der Pannonier und den Verdacht der Garde. Auf Anraten des Kaisers verbrachte er darum 229 seinen Konsulat außerhalb von Rom, in seiner Heimat Bithynien. Darauf anspielend schließt er sein Geschichtswerk mit den homerischen Versen[3]:

> Hektorn zog aus Geschossen hinweg Zeus, und aus dem Staube,
> Und aus der Männermordung, aus Blutstrom und aus Getümmel.

So weit ging Alexander in seiner Rücksicht auf die Prätorianer, daß er Epagathus, dem Hauptschuldigen am Tode Ulpians, die Statthalterschaft Ägyptens verlieh[4]. Trotzdem blieb die Haltung der Truppe gegenüber dem kaiserlichen Haus gespannt. Das hochfahrende Wesen und die Geldgier[5] der Kaiserinmutter war allen verhaßt. Und es trug nicht zur Besserung des Verhältnisses bei, daß der Caesar und Vater der Kaiserin Sallustius Macrinus[6] erfolglos Hilfe bei den Prätorianern gegen die Herrschsucht Mamaeas gesucht hatte[7].

Ähnlich stand es mit den Grenzheeren. Von ihnen sollte die Gegenbewegung gegen das syrische Kaisertum den Ausgang nehmen. Nicht daß Alexander die illyrischen Legionen mißachtet hätte. Als er gegen den ersten Sasaniden zog, brachte er Verstärkungen vom Donauheer auf den mesopotamischen Kriegsschauplatz mit[8]. Sie standen dort ihren Mann, aber die Verluste des unglücklichen Feldzuges traf diese Tapfersten hart[9]. Dazu räumten Klima und Ernährung unter ihnen auf[10]; dies vor allem bestimmte den Kaiser zum Rückzug[11].

Alexander war kein Soldat und wollte es nicht sein. Dafür hatte die Erziehung seiner Mutter gesorgt[12]. An die Annehmlichkeiten der Hauptstadt gewöhnt, fühlte er sich erst wohl, als ihn der Luxus des syrischen Antiocheia

wieder umgab[13]. Unendlich widerwärtig[14] war es ihm darum, daß ihn kurz darauf die Germanengefahr an die Rheingrenze rief. Da diese zugleich die Donauprovinzen bedrohte, warf der illyrische Soldat dem Kaiser vor, um des Ostens willen die heimische Grenze vernachlässigt zu haben[15]. Vor allem aber waren die Herrschaft der Mutter[16], die mangelnde Energie der Kriegsführung[17], die sich hinschleppenden Verhandlungen und der Versuch, die Kriegsdrohung durch Tributzahlungen abzukaufen[18], den kampflustigen und kampfgewohnten Pannoniern[19] zuwider. »Weibischer Duckmäuser« und »feiges Jüngelchen« erscholl es aus diesen Reihen[20]: man ging daran, einen Kaiser nach eigener Wahl aufzustellen. Vergeblich suchte Alexander die Gefahr durch Nachgiebigkeit und Versprechen neuer Zahlungen zu beschwören[21]. Als Staub und kriegerischer Lärm das Heranrücken des Usurpators verkündeten[22], fielen auch die letzten von Alexander ab.

Der neue Mann, Maximinus, war ein Herrscher nach dem Herzen seiner Soldaten. Selbst von der Donau stammend, stellte er in allem das Gegenteil der Syrer und ihres Weiberregimentes dar. Im militärischen Dienst hatte er sich emporgedient. Ob ihm schon unter Caracalla die Legio II. Traiana in Ägypten unterstand, ist ungewiß[23]. Aber Legionskommando und Präfektur von Provinzen sind ausdrücklich bezeugt[24]. Unter Alexander hatte er im Perserfeldzug mitgekämpft; ob mit Glück oder Unglück, darüber war man geteilter Meinung.[25] Der Posten, den er dabei bekleidete, war wohl weniger die Präfektur von Mesopotamien[26] als der Dukat des Euphratufers[27]. Die Stelle eines vom jeweiligen Provinzialstatthalter unabhängigen Leiters der Grenzverteidigung und der zu ihr gehörigen Truppenteile wurde damals neu geschaffen. In Dura[28] erscheint der Dux des Euphratufers gerade seit Alexander Severus; die Einrichtung war durch die Angriffspolitik der Sasaniden nötig geworden. Das Stabsgebäude dieses Dux mit Amtsstuben, Offizierswohnungen, Ställen und einem Raum für die Leibwache ist wiedergefunden; vielleicht war Maximin der erste Dux in Dura. Mit dem Germanenfeldzug war ihm als *praefectus tironibus*[29] die Ausbildung der größtenteils aus Pannoniern bestehenden Rekruten anvertraut[30]. Maximin war seinen Soldaten leuchtendes Beispiel, nicht nur durch seine kriegerische Erfahrung, sondern durch sein unmittelbares Handeln[31]. Er teilte als Kamerad alle Strapazen und Kämpfe des gemeinen Mannes[32].

Auch als Kaiser behielt er diese Haltung bei. Vor der Senatskurie ließ er in überlebensgroßen Bildern seine Taten darstellen: wie er, bis zum Bauch seines Rosses in den Sumpf eingesunken, gleichwohl den Angriff auf die im Dickicht

versteckten Germanen vortrug und durch sein Vorbild das Heer dazu nötigte, ihm auf gefährlichem Wege zu folgen[33]. Rom hat Maximin als Kaiser nie besucht. Am wohlsten fühlte er sich inmitten seines Heeres und dort, wo die Kriegsgefahr ihn umgab: am Rhein oder an der heimischen Donau. Im pannonischen Sirmium hatte er zuletzt sein Hauptquartier[34].

Außerordentliche Dinge erzählte sich eine spätere Zeit von der Kraft dieses Mannes. Wieviele Gegner er im Ringkampf besiegt[35], wieviel Schweiß er bei seinen Übungen vergossen[36] und wieviel Fleisch und Wein er als Nahrung zu sich genommen habe[37]. Beladene Lastwagen habe er davongezogen[38], Steine mit den Fingern zerrieben[39]; im Laufen habe er schier Unglaubliches geleistet[40]. Alle diese Erzählungen sind ungeschichtlich nach ihren Einzelheiten. Aber sie zeigen, wie Maximin sich im Bewußtsein der Mit- und Nachwelt spiegelte[41]. Eine ähnliche Erscheinung hatte man auf dem Kaiserthron bisher nicht gekannt.

Von Maximins Äußerem wird erzählt, er sei von ungewöhnlich großem und mächtigem Körper gewesen, mit strahlenden Augen[42]. Wie es sich damit verhalten haben mag: schon der Kopf des Mannes war aus einer neuen Welt. Die erhaltenen Büsten[43] und die Münzbildnisse[44] zeigen »einen harten Soldatenkopf mit langem Gesicht, kurzem Kopfschädel, starken Zügen, wachem, feindlichem Ausdruck«. »Die straff zurückgewölbte Stirn schwillt unten knochig vor, die harte, geknickte Nase setzt winklig ab, der Mund ist klein und gekniffen, das schwere eckige Unterkiefer bildet ein senkrechtes Kinn. Waagrechte Falten auf der Stirn, senkrechte am Nasenansatz, tiefliegende Augen bestimmen den Ausdruck des schroffen Charakterkopfes«[45]. Dieser Willens- und Tatmensch mit dem mächtigen Kinn und Nacken unterschied sich ebensosehr von Caracalla, dem »ausonischen Raubtier«[46], wie von den schwächlichen Knabengesichtern der letzten Severer. Welcher Herkunft war dieser Mann?

69

Den »Thraker« rechnete man den illyrischen Kaisern im weiteren Sinne zu. Pannonische Rekruten hatten ihn erhoben; er selbst hatte eine pannonische Schwadron geführt und war unter Septimius Severus[47] ins Heer getreten, als der militärische Aufstieg der Illyrier begann. Eine pannonische Stadt war sein Hauptquartier, war der Ausgangspunkt seiner Pläne. Bis zum nördlichen Okeanos gedachte er von dort aus die Germanen zu unterwerfen[48]. In den Donauländern war er verwurzelt. Er schien ein Glied der Bewegung, die von dort ihren Ausgang nahm: ihr erster zu höchstem Aufstieg gelangter Vertreter. Mit ihm an der Spitze hätten demnach die Illyrier den Zugang zum Thron gewonnen.

Die Angaben der antiken Überlieferung weisen in andere Richtung[49].
Zu nennen ist an erster Stelle Herodian, der Zeitgenosse des Kaisers. Nach ihm[50] stammte Maximin aus dem innersten Thrakien, und zwar aus einem Dorf, das von gemischter Bevölkerung bewohnt war. Dort saßen neben der griechisch-römischen Bevölkerung »Barbaren«[51]. Beide Bestandteile konnten sich vermischen, mußten es aber nicht. Ausdrücklich wird von dem künftigen Kaiser gesagt, er habe zu den »Barbaren«[52] gehört. Also müssen auch seine Eltern reinblütig-barbarischer Herkunft gewesen sein.
Zwei Fragen erheben sich: welcher Art waren diese »Barbaren« und was war mit dem »innersten Thrakien« gemeint? Der Gedanke an die Provinz des Namens liegt am nächsten. Aber sie kommt nicht allein in Frage. Daneben gab es noch die *ripa Thracica* oder *Thraciae*, die sich in der Ausdehnung der heutigen Dobrudscha dem südlichen Donauufer entlang bis zum Schwarzen Meer erstreckte[53]. Das Gebiet lag nicht innerhalb der Provinz Thrakien, sondern in Untermösien. Es bildete einen Bezirk zur Erhebung der Flußzölle (*portorium publicum*).
Daß als Heimat Maximins nicht die Provinz, sondern die *ripa Thracica* in Betracht kommt, legt bereits eines nahe. Gerade aus Untermösien kennt man Dörfer, in denen »Barbaren« neben solchen siedelten, die im Besitz des römischen Bürgerrechtes waren. Inschriften aus Istria und Tomi zeigen Angehörige des Stammes der *Bessi* oder *Lai* zusammen mit römischen Bürgern in Dörfern wohnend[54]. Wenn die *Bessi* von den Höhen des Balkan stammten[55], so trugen die *Lai* den Namen einer paionischen Völkerschaft[56]. Die Römer hatten Angehörige kriegerischer Barbarenstämme in die Ebene der Dobrudscha verpflanzt, um sie so das Leben friedlicher Bauern zu lehren[57].
Nicht in der Provinz Thrakien, sondern nur an der *ripa Thracica* begegnen die Siedlungen, wo neben griechisch-römischer Bevölkerung Barbaren saßen. Woher der barbarische Bestandteil in Maximins Heimatdorf stammte, sagt Herodian nicht. Aber auch da werden sie, wie in den Territorien von Istria und Tomi, mit römischen Bürgern in Gemeinschaft gewohnt haben.
Einen Schritt weiter führt der byzantinische Historiker Synkellos, der ältere Quellen benutzt hat. Er bezeichnet Maximin seiner Abstammung nach geradezu als Moeser[58]. Das läßt sich mit Herodians Angabe nur unter der Voraussetzung in Einklang bringen, daß die *ripa Thracica*, also Untermösien, gemeint war.
Es kommt hinzu, daß gerade aus Untermösien eine besonders große Anzahl von Weihinschriften auf den Kaiser Maximin erhalten ist[59]. Man erklärte dies

bisher damit, daß die Provinzialen dem Peregrinen auf dem Kaiserthron Sympathien entgegenbringen mußten. Aber diese Erklärung ist dadurch hinfällig, daß die Provinzialen längst das Reichsbürgerrecht erhalten hatten. Dagegen wäre die Zahl der Weihinschriften dann einleuchtend, wenn der Kaiser tatsächlich der *ripa Thracica* und damit Untermösien selbst entstammte. Dazu stimmt, daß mösische Soldaten neben den Pannoniern (unten S. 120f.) seine Revolte und Thronerhebung unterstützten[59a]. Die Bestätigung erbringt eine Inschrift aus dem Lager Viminacium[60]. Sie entstammt Maximins Todesjahr und zeigt die Anhänglichkeit untermösischer Truppenteile an ihren Landsmann auf dem Thron. Während vor Aquileia die meuternden Prätorianer und Angehörigen der II. Parthica das Bild des Kaisers von ihren Feldzeichen[61] rissen, bevor sie ihn ermordeten, weigerten sich die untermösischen in Viminacium, die gleiche Handlung zu vollziehen, obwohl Maximins Untergang sie vor vollendete Tatsachen stellte. Sie hielten ihrem Kaiser über den Tod hinaus die Treue.
Untermösien als Geburtsort des Kaisers ist damit außer Frage gestellt. Zugleich sind wir in die Lage versetzt, vorurteilsfrei den Angaben gegenüberzutreten, die die Lebensbeschreibung des Kaisers bietet. Sie gehört zur Reihe der Kaiserbiographien, die im Corpus der *Scriptores Historiae Augustae* vereinigt sind. Niemand leugnet, daß zumal in denen der späteren Kaiser Erfundenes und Wertloses das Echte oft überwuchert. So hat man in unserem Fall auch die Angaben über Maximins Abstammung kurzerhand als »Fälschung« verworfen. Aber sorgfältige Prüfung wird zeigen, daß unter dem Schutt auch Einzigartiges erhalten sein kann[62].
Zugestandenermaßen geht ein Teil dessen, was der Biograph über Maximins Herkunft weiß, auf Herodian zurück. Aber daneben steht anderes, was über diese Quelle hinausführt. Maximin stammte aus einem Dorf Thrakiens, so heißt es da, das in Nachbarschaft der Barbaren lag[63]. Hierher zog er sich nach Caracallas Tode zurück und trieb Handel mit den Goten[64]. Die Alanen kamen an das »Ufer« (*ripa*) und begrüßten Maximin als Freund. Wie hat man sich das vorzustellen? Die Angaben gehen über die des Herodian hinaus. Daß sie darum aber nicht Erfindungen sind, beweist die Nennung der *ripa*. Es war, wie die Nachbarschaft zu Barbaren, Goten und Alanen zeigt, das Donauufer gemeint. Also nennt der Biograph die *ripa Thracica*, nicht die Provinz Thrakien, als Heimat des Kaisers. Seine Angabe trifft mit dem Ergebnis zusammen, auf das die Prüfung der übrigen Quellen geführt hat.
Daneben steht eine weitere Angabe des Biographen, die über das Bisherige

hinausführt. Danach stammte Maximin von barbarischen Eltern. Sein Vater war ein Gote namens Micca, seine Mutter die Alanin Hababa[65]. Von Vatersseite floß also in den Adern dieses Kaisers germanisches Blut – eine Nachricht, die erhebliches Interesse beanspruchen darf. Trotzdem wurde sie von der neueren Forschung verworfen. Wie ich glaube, zu Unrecht.

Zunächst ist zu sagen, daß die gotisch-alanische Abstammung, der Verkehr über die Donau hinweg mit den Goten, die Freundschaft mit den Alanen und das Heimatdorf in der *ripa Thracica* sich zu einem einheitlichen Bild zusammenschließt. Ist die untermösische Abstammung richtig, so darf auch der Rest nicht ohne weiteres verworfen werden.

Da sind die Namen der Eltern. Die Mutter Hababa heißt an anderer Stelle[66] auch Ababa. Das stimmt zu Ababos, dem Vater des Orontes, aus Olbia[67]. Die alanische Mutter ordnet sich also sprachlich in den iranischen Namensschatz Südrußlands ein[68]. Entsprechend steht es mit dem Vater Micca. Sein Name läßt sich ohne Schwierigkeiten als gotisch deuten[69].

Es kommt hinzu, daß für die Dobrudscha inschriftlich bezeugt ist, daß Goten mit römischen Bürgern zusammen wohnten. Den Goten Aurgais, der mit einer Provinzialrömerin verheiratet war, hat eine Inschrift aus Capidava kennen gelehrt[70]. Sie zeigt, daß im 3. Jahrhundert Provinzialen und gotische Söldner oder Deditizier an der Donaugrenze nebeneinander saßen. Von anderen Inschriften[71] kennt man die Bezeichnung für die romanische Frau des germanischen Soldaten in römischen Diensten. Sie heißt *brutis*, was nichts anderes ist als german. **bruþiz*, got. *bruþs* = »Braut«[72]. Das Wort hat sich bis ins Vegliotische, den letzten Nachfolger des Altdalmatischen, gehalten (*bert-ain* »Schwiegertochter«)[73]. Die eheliche Verbindung mit der Provinzialen zeigt den sozialen Aufstieg der Germanen. Geschildert ist eine solche Verbindung in der edessenischen Legende von Euphemia und dem Goten[74], die ein syrisches Buch aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts erzählt. Den älteren Zustand, da der Germane mit einer barbarischen Gattin vorlieb nehmen mußte, spiegelt die Ehe des Goten Micca mit der Alanin Ababa.[75]

Das Bildnis des Maximin, wie es die Büsten und Münzen geben, widerspricht seiner gotisch-alanischen Abstammung nicht. Manche rassischen Merkmale, besonders die ausgeprägte Hakennase, bestätigen die iranische Herkunft[76]. Bei Maximin prägte sich demnach die Erbmasse der alanischen Mutter aus. Die Farbe von Haut und Augen, wie sie die literarische Überlieferung gibt, weist eher nach der germanischen Seite[77]. Die starke Ausprägung der Nasenflügel,

wie sie manche Münzbildnisse zeigen[78], könnte sowohl dinarisch wie nordisch sein[79].

Angeblich wurde Maximin im Alter von 65 Jahren ermordet[80]. Da sein Tod ins Jahr 238 fällt, wäre er 173 geboren. Maximins Geburtsort lag auf Reichsboden, nahe der Donaugrenze. Also müßte zu Beginn des letzten Viertels des 2. Jahrhunderts bereits die Möglichkeit bestanden haben, daß Goten und Alanen an der unteren Donau auftauchten. Daß dies zutrifft, hat die Betrachtung und zeitliche Festlegung der Gotenwanderung nach dem Südosten gezeigt (oben 1, 94 f.).

Nach alledem besteht kein Grund, die gotische Abstammung Maximins zu leugnen. Man wird ihn als Kaiser germanischen Blutes anerkennen müssen. In diesem Jahrhundert, da dem Aufstieg afrikanischer, syrischer, illyrischer Truppenteile im Heer Kaiser gleicher Herkunft folgten, entspricht der Sohn des Goten auf dem Thron der militärischen Bedeutung, die sich die Germanen erworben hatten. Maximin selbst hat freie Germanen in größerer Zahl innerhalb des Heeresverbandes verwandt[81].

2.

Seit dem Tode des Probus, dem Regierungsantritt des Carus trat eine neue Rechtsgrundlage für die Erhebung des Kaisers hervor[82]. Der Senat konnte seinen Anspruch, den Herrscher zu wählen, nicht mehr zur Geltung bringen[83]. An seine Stelle trat das Heer, der *castrensis senatus*[83a], der ohne Mitwirkung der höchsten Körperschaft des Reiches den Mann seiner Wahl auf den Thron setzte. Dabei blieb es in der Folgezeit. Die Kaisererhebungen des 4. Jahrhunderts[84] zeigen, daß, wie schon seit der Mitte des 3. (unten S. 191 f.), dem Akt selbst die Wahl des Thronkandidaten im Rat der höheren Befehlshaber vorausging. Aber diese Wahl allein war nicht rechtsverbindlich[85]. Erst die Zustimmung der Soldaten und die darauffolgende Investitur des Erwählten stellte den entscheidenden Rechtsakt dar[86]. Die Kür der Heeresversammlung bedeutete kein Wahlverfahren durch Stimmabgabe; dieses war schon vorher im Kreis der hohen Offiziere erfolgt. Die Akklamation der versammelten Truppen schloß die einfache Anerkennung des Prätendenten als des Besten in sich, der eben darum zur Herrschaft berufen war und unbedingte Gefolgschaftstreue verlangen durfte[87]. In diesem Sinn war die Zustimmung frei, aber einmal vollzogen, für das Heer unbedingt bindend. *Decernebant liberi, cui deberent esse subiecti*, heißt es von der Wahl Valentinians I.[88]

Die Gefolgschaftstreue des Heeres gegenüber dem von ihm erkorenen Kaiser bildete also den tragenden Gedanken. Man hat zur Erklärung an Ansätze, die sich im römischen Denken finden[89], erinnert oder an die germanische Gefolgschaftsidee[90]; man hat an den allen indogermanischen Kriegervölkern gemeinsamen Gefolgschaftsverband verwiesen und ihn auch für die illyrischen Soldaten des Heeres gefordert[91]. Zweifellos war die Wahl durch die hohen Offiziere in den Kreisen der illyrischen Generalität entstanden (unten S. 191 f.). Aber gerade der entscheidende Rechtsakt, die Anerkennung des Besten durch die Heeresversammlung und die daraus entspringende Treuverpflichtung, ging nicht auf die Illyrier zurück. Denn bis auf Probus haben sie alle um die Anerkennung des Senates nachgesucht. Dagegen war der erste, der lange vor Carus, *sola militum voluntate, cum nulla senatus intercessisset auctoritas neque ipse senator esset*[92], den Purpur nahm, der Halbgermane Maximin. Hier drängt sich der germanische Gefolgschaftsgedanke geradezu auf.
Caesar[93] schildert, wie bei den Germanen einer der Edelinge vor die versammelte Volks- und Heeresgemeinde tritt. Er bietet sich als Führer in einem kriegerischen Unternehmen auf eigene Faust an. Wer zu dem Vorschlag und zu dem Führer Vertrauen hat, erhebt sich und verpflichtet sich dadurch. Das gegebene Wort, die eingegangene Treuverpflichtung besitzen bindende Kraft. Wer sich daran nicht hält, gilt als Verräter und als fahnenflüchtig. Zwei Grundgedanken zeichnen sich ab. Einmal, daß der Führer als ein Mann gilt, der Vertrauen verdient. Er muß sich bewährt, durch Kampf und Heerführung einen Namen gemacht haben. Sodann die Gefolgschaftstreue, die die Mannen an den von ihnen anerkannten Führer bindet.
Den ausführlichsten Bericht über Maximins Erhebung gibt sein Zeitgenosse Herodian. Danach erwarb sich Maximin durch seine soldatische Vorbildlichkeit die Zuneigung der ihm anvertrauten pannonischen Rekruten[94]. Sie verglichen seine Mannhaftigkeit mit der Schwäche und Weichlichkeit des Alexander Severus[95]. Für den kommenden Krieg gegen die Germanen hielten sie Maximin auf Grund seiner Erfahrung und seiner Tapferkeit für den geeigneten Mann[96]. Als er im richtigen Augenblick vor die versammelten und aufgestellten Soldaten hintrat, warfen diese ihm den Purpur um und riefen ihn zum Kaiser aus[97].
Vergleicht man die germanischen Verhältnisse, so tritt die Übereinstimmung hervor. Der bewährte Mann, dessen Persönlichkeit und dessen Eignung Vertrauen einflößt, wird als Führer anerkannt. Es bleibt noch das Zweite: die Gefolgschaftstreue derer, die sich zu diesem Führer bekannt haben. Maximin

zum mindesten muß daran geglaubt haben. Denn sofort nach der Annahme des Purpurs fordert er die Seinen auf, ihrem Beschluß die Tat folgen zu lassen und gegen Alexander Severus zu ziehen[98]. Auch späterhin, so heißt es[99], vertraute Maximin den Pannoniern am meisten, da sie ihn auf den Thron erhoben und sich verpflichtet hatten, für ihn alle Gefahr zu bestehen. Sie waren also seine besonderen Gefolgsmannen, ihm durch eigenen und freien Entscheid verbunden[100].
Maximin selbst hatte sich in seinen früheren Jahren nicht anders verhalten. Unter Septimius Severus emporgekommen, zog er sich nach dem Sturz der Dynastie durch Macrinus als Gutsbesitzer auf sein Heimatsdorf zurück[101]. Er gedachte dem Usurpator nicht zu dienen[102]. Rankes menschlicher und geschichtlicher Scharfblick hat diesen Zug einer »ungewöhnlichen inneren Ehrenhaftigkeit« nicht übersehen[103]. Hier äußert sich ein persönliches Treuverhältnis zu dem rechtmäßigen Kaiserhaus, wobei dessen Mitglieder als Gefolgsherrn nach germanischer Art verstanden werden. Maximins Erhebung gegen Alexander Severus spricht gewiß nicht dagegen. Denn Unfähigkeit und mangelnde Eignung des Herrschers[104] haben noch immer jedes Treuverhältnis aufgehoben[105].
Der Führer einer germanischen Gefolgschaft und der Beherrscher eines Weltreiches sind verschiedene Größen[105a]. Das wird davon abhalten, sie ohne weiteres in Beziehung zu setzen. Und doch ist diese offenkundig da. Denn auf germanischer Seite erwuchs eine besondere Form des Königstum aus den durch Caesar geschilderten Verhältnissen, die sich bis in die Wikingerzeit gehalten hat.
Zweierlei ist hier zu unterscheiden[106]. Auf der einen Seite steht ein »Fruchtbarkeitskönigtum«, dessen grundlegende Vorstellungen durch Erntesegen, pflanzliches und menschliches Gedeihen bestimmt sind. Der König ist für dieses Gedeihen verantwortlich und hat, wenn es ausbleibt, sich selbst als Sühneopfer darzubringen. Er gilt dementsprechend als Nachfahre oder Wiederverkörperung der Fruchtbarkeitsgötter. Die Grundlage der Herrschaft bildet die Thingversammlung, in der die Hofbauern, die besitzenden und bereits gereiften Familienhäupter, den Ausschlag geben. Ganz anders das »Gefolgschaftskönigtum«. Nicht Friede und Gedeihen, sondern Kampf und Tod, Wagen und Ausgreifen, Not und Trotz, Gefahr und Untergang geben ihm das Gepräge. Heldisches Wirken und heldische Tragik besitzen hier ihren Ausgangspunkt. Diese, aber auch Abenteuer und Gefahr, Sieg und Eroberung, ein trotziger Wille zum Harten und Großen erfüllen das Leben von Herrschern solcher Art: eines Ermanarich

oder Theoderich, eines Gunther oder eines Rolf Krake. Nicht zum Fruchtbarkeitskult der Wanen, sondern zu Wodan gehört das Gefolgschaftskönigtum. Er gilt als Urheber des Königsgeschlechtes, und seine Glieder fühlen sich dem Gott für ihr Leben verbunden. Wie Wodan der Gott der Jungbünde ist, so wird hier der König erhoben und getragen von der Jungmannschaft. Sie ist bereit, unter seiner Führung zu Kampf und Sieg auszuziehen. Nicht die Zustimmung des Thing, sondern die Gefolgschaft bildet die tragende Vorstellung[106a]. Ariovist, der über den Rhein zog, um sich und seinen Mannen ein neues Reich zu gründen, gehört ebenso zu den Gefolgschaftskönigen wie Filimer und seine Nachfolger, die den Goten in Südrußland eine neue Heimat schufen. Bezeichnenderweise führten diese ihren Stammbaum auf **Gautaz* und damit auf Wodan zurück (oben 1, 95). Durch seine gotische Abkunft wird Maximin das Wissen um dieses kämpfende und erobernde Königtum empfangen haben, das sich allein auf die Gefolgstreue seiner Mannen stützte. Von hier aus erklärt sich der Verzicht auf die Anerkennung durch den Senat, der Maximin von den illyrischen Soldatenkaisern von Decius bis Probus scheidet. Er muß geglaubt haben, daß die Ausrufung durch das Heer als Legitimation genügte. Er tat es aus ererbt-germanischer Vorstellung heraus, ohne zu bedenken, daß dies ihm die Todfeindschaft des Senats und aller derer zuziehen mußte, die in diesem die höchste Körperschaft des Reiches, den Wahrer einer großen politischen Überlieferung erblickten. Aber auch das Kämpfer- und Erobererturn dieses Kaisers fügt sich diesem Bild. Maximin, der Rom nie besuchte, der die Jahre seiner Regierung ausschließlich im Feldlager an Rhein und Donau verbrachte, war auch darin ein rechter Vertreter seines heimischen Gefolgschaftskönigtums. Von Sirmium aus gedachte er alle germanischen Stämme bis hin zum Nordmeer zu unterwerfen[107]. Daß solches Erobererturn sich neben den Sarmaten[108] gerade gegen die Germanen wandte, bedeutet in einer Zeit, da der Bruderkampf unter ihnen gang und gäbe war, keinen Einwand gegen Maximins Abkunft.

Maximin war Donauländer, aber sein germanisch-gotisches Blut weist ihm eine Sonderstellung zu. Wenn es dafür noch einer Bestätigung bedarf, so erbringt sie der Ausgang seiner Herrschaft. Während man in den illyrischen Reichsgebieten eine national-römische Haltung zur Schau trug (unten S. 135 f.), während die Kaiser illyrischer Abstammung diese Haltung ins Große erhoben und sich als Vorkämpfer des Romgedankens, römischer Virtus und römischer Überlieferung fühlten (unten S. 138 f.; 166 f.), findet sich bei Maximin nichts dergleichen. Vielmehr sind gerade gegen ihn die Vertreter bewußten Römertums zu Feld gezogen. Verbündet mit der orientalischen Mehrheit des Senates haben sie den Gegner zur Strecke gebracht.

3.

In urwüchsig-strotzender Kraft gebärdete sich dieses Germanentum auf dem Thron. Noch war es sich seiner kommenden Aufgaben nicht bewußt: in Tun und Lassen folgte es allein den Trieben seiner ungebändigten Natur. Nie kam Maximin der Gedanke, als Kaiser und Feldherr habe er eine Schlacht wirklich zu leiten. Er glaubte nicht anders, als daß er in vorderster Reihe kämpfen müsse: nach den mit eigener Hand vollbrachten Taten bewertete er sich und andere[109]. Von seinen Soldaten[110] und von seinen untermösischen Landsleuten (oben S. 117) wurde er geliebt; selbst bei den Gegnern jenseits der Grenze war er geachtet[111]. Anders war die Stimmung der Bevölkerung daheim. Maximin brachte dem friedlichen Bürger kein Verständnis entgegen, und dieser vergalt Gleiches mit Gleichem.

Schwer lastete Maximins Regiment auf den besitzenden und gebildeten Schichten[112]. Der Kaiser tat nichts, um ihre Stimmung für sich zu gewinnen. Sein vornehmstes Streben ging dahin, das Heer auf seiner Seite zu wissen. In seiner Mitte fühlte er sich wie ein Tyrann in seiner Zwingburg, um Herodians Worte zu gebrauchen[113]. An der Spitze der bewaffneten Macht glaubte er gegen jeden Widerstand und jede Erhebung gefeit zu sein. Alles Geld war von vornherein nur für die Soldaten bestimmt[114]; erbarmungslos waren die Mittel, wenn es galt, ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Man schonte weder privates noch öffentliches Gut, nicht einmal die Weihgeschenke in den Tempeln[115]. Alles hallte von der Klage der Provinzialen wieder[116]. Selbst die Soldaten, die doch unter den Betroffenen ihre Verwandten oder Freunde hatten, fanden es an der Zeit, sich zu mäßigen[117].

Endlich brach die Empörung los. In Afrika war ein von Maximin bestellter Prokurator dazu übergegangen, die Landgüter großer Besitzer zu enteignen, um so den Forderungen seines kaiserlichen Herrn zu genügen[118]. Junge Männer aus den Familien, denen die Maßnahmen galten, bewaffneten ihre Sklaven und Landarbeiter[119], erschlugen ihren Bedränger und boten dem Prokonsul von Afrika, der in Thysdrus residierte, die Kaiserkrone an[120]. M. Antonius Gordianus Sempronianus[121] war aus vornehmem und reichem Geschlecht.[122] Er stammte von den Gracchen und rechnete sowohl Antonius wie Herodes Atticus

zu seinen Vorfahren[123]. Gordianus' Mutter war mit Trajan verwandt, seine Gattin eine Urenkelin des Antoninus Pius, dessen Taten er selbst nicht müde wurde, zu schildern[124]. Auch von den Scipionen behaupteten die Gordiane abzustammen[125]. Wie seine unmittelbaren Vorfahren und Verwandten[126], hatte Gordianus eine lange und ehrenvolle Laufbahn hinter sich. Er stand im achtzigsten Lebensjahr, als das Angebot der höchsten Würde an ihn herantrat[127]. Es traf ihn alles andere als vorbereitet[128]. Daß er zauderte, war begreiflich; aber die Zwangslage, in die er geraten, machte ihn gefügig[129]. Zum Kaiser ausgerufen, rückte er mit seinen Anhängern gegen Karthago vor.
Zunächst ließ sich das Unternehmen erfolgreich an. Einer nach Rom geschickten Gesandtschaft gelang es, Maximins Prätorianerpräfekten zu beseitigen[130] und dadurch die Hauptstadt für die Erhebung zu gewinnen[131]. Sofort nahm der Senat Gordianus' Erhebung an. War er doch ein Mann aus den eigenen Reihen, besaß dort Freunde und Verwandte[132] und schien nach Ansicht der hohen Körperschaft wie geschaffen, den Barbaren auf dem angemaßten Thron zu ersetzen. Der Senat begrüßte Gordianus und seinen gleichnamigen Sohn als Augusti und erklärte den bisherigen Herrscher zum Staatsfeind[133]; gleichzeitig dürfte Alexander Severus zum Gott erhoben worden sein[134]. Der größte Teil der Provinzen trat auf die Seite der Gordiane[135].
Doch während den neuen Herren alles zufiel, verloren sie in Afrika selbst den Boden. Capellianus, der Legat von Numidien[136], verweigerte ihnen die Gefolgschaft. Er war ein gefährlicher Gegner, denn ihm folgte die einzig vorhandene Truppe. Vor der gefürchteten maurischen Reiterei zerstob das Freiwilligenheer, das der jüngere Gordianus heranführte. Er selbst fiel im Kampf; der Vater beging auf die Nachricht Selbstmord[137].
So schien die Revolte gegen Maximins Säbelregiment, kaum begonnen, schon mißglückt. Die friedliche Bevölkerung hatte nicht die Kraft besessen, das Joch abzuschütteln. Doch der Senat war gewillt, den Kampf fortzusetzen. Noch zu Lebzeiten der beiden Gordiane hatte er einen Ausschuß von zwanzig Männern bestellt und ihm die Verteidigung Italiens anvertraut. Man erwartete einen Rachefeldzug des schwer gereizten Maximin und man täuschte sich darin nicht. Schon auf die Kunde von der afrikanischen Erhebung hatte der Kaiser den Marsch nach Italien beschlossen. Er hatte dazu das gesamte an der Donau versammelte Heer bestimmt.
Eine Sturmflut schien gegen die Städte und Fluren Italiens loszubrechen. Germanische Reiter bildeten die Vorhut[138]; kampfgewohnte und siegesstolze Scharen

folgten ihnen nach. Gleich einem nordischen Heerkönig zog Maximin daher. Auf der anderen Seite verlor man den Mut nicht. Der Senat wählte aus den Reihen des Zwanzigerausschusses die Nachfolger für die untergegangenen Kaiser. Wiederum waren es zwei Männer. D. Caelius Calvinus Balbinus und M. Clodius Pupienus Maximus, beide von verschiedener sozialer Herkunft, trugen nunmehr den Augustustitel. Doch Volk und hauptstädtisches Militär waren damit nicht zufrieden: auf ihren Wunsch mußte der Neffe Gordianus' I., der dritte des Namens, von den beiden anderen als Caesar angenommen werden. Pupienus fiel die Aufgabe zu, ein Heer gegen Maximin aufzustellen. Sammelort war das feste Ravenna, im Nordosten gelegen, wo man den Einbruch erwartete. In Italien selbst wurden Aushebungen vorgenommen; den Kern der Streitmacht bildeten Germanen, die sich Pupienus auf Grund seiner früheren Statthalterschaft am Rhein angeschlossen hatten[139]. Gegenüber den Illyriern und Germanen auf der Gegenseite hoffte man in ihnen eine militärisch gleichwertige Truppe zu besitzen.
Aber nicht an ihr brach sich die Wucht des Ansturms. Die Mauern der festen Aquileia, die Tapferkeit seiner Bürger und seiner Besatzung[140], die umsichtigen Maßnahmen, die Menophilus und Crispinus, zwei weitere Mitglieder des Zwanzigerausschusses[141], getroffen hatten, bildeten ein unüberwindliches Hindernis. In verwüstetem und ausgesogenem Land, von Hunger gequält, durch die Angriffe auf die uneinnehmbare Stadt dezimiert, erhob sich Maximins eigenes Heer gegen ihn. Soldaten der zweiten Parthischen Legion, Illyrier und den Gardetruppen zugerechnet, erschlugen den Kaiser und seinen Sohn, der sich mit im Lager befand. Die Sorge um das Schicksal ihrer Frauen und Kinder, die in der Garnison Albanum bei Rom zurückgeblieben waren, hatte sie zu diesem Schritt getrieben[142].
Nach dem Tode Maximins war das Heer zu Verhandlungen bereit. Maximins und seines Sohnes abgeschlagene Köpfe steckte man auf Spieße und zeigte sie vor den Mauern Aquileias, zum Zeugnis dessen, was geschehen war. Doch zu groß war das Mißtrauen der Städter. Sie verlangten zuvor, daß die Soldaten als Zeichen ihrer Übergabe den verhaßten Senatskaisern – Pupienus, Balbinus und Gordianus – ihre Verehrung erwiesen. Von den Zinnen Aquileias hängte man die Bilder der Herrscher herab, und so zermürbt war dieses Heer: einst siegesbewußt und jetzt führerlos, an sich verzweifelnd ... daß es alles erfüllte, was man verlangte[143].
Diesmal schien die friedliche Bevölkerung über das Heer gesiegt zu haben.

Durch den Heldenmut einer italischen Bürgerschaft und durch die Entschlossenheit des Senats war der Umschlag bewirkt. Dieser Senat hatte den Kampf gegen den Tyrannen aufgenommen, hatte Herrscher eigener Wahl eingesetzt, nicht anders als es bei Commodus' Ausgang geschehen war. Mehr noch: man rief das Italikertum gegen Maximins barbarisches Heer auf und griff mit der Wahl zweier Kaiser auf die ehrwürdigsten Einrichtungen des republikanischen Rom zurück[144]. Die Zeiten vergangener Größe schienen wiedergekommen. Wie einst die Konsuln, so standen sich die beiden Augusti mit gleichem Rang zur Seite. In bewußtem Gegensatz zur dynastischen Politik der Syrer und Maximins schlossen sie ihre Angehörigen von der Regierung aus; nicht einmal eine Augusta wurde ernannt[145]. Dagegen waren beide Kaiser mit der Würde des Pontifex Maximus betraut. Nur, daß dem einen die Verwaltung, dem anderen die Kriegsführung zugewiesen wurde.

Römisches Wesen von einst hatte sich, so durfte man glauben, auf römischem Boden noch einmal erhoben. Aber war es wirklich mehr als ein Schein?

Der Sieg einer Ordnung, die sich bewußt an altrömische Vorbilder anlehnte, war von kurzer Dauer. Die Tage der Senatskaiser pflegten knapp bemessen zu sein: unter Pertinax war es so und unter Tacitus sollte es nicht anders sein. Pupienus und Balbinus erfreuten sich 90 Tage der höchsten Würde. Ihre Einigkeit war nach Maximins Untergang dahin. Beide erlagen der illyrischen Garde, die man in ihre römische Garnison zurückgeführt hatte. Diese Unbotmäßigen, die die Schmach von Aquileia nicht vergessen konnten[146], drangen in den Palast, bemächtigten sich der Kaiser, zerrten sie unter Mißhandlungen durch die Straßen und töteten sie.

Nachfolger wurde Gordianus III., der einzig Überlebende der Katastrophe. Er war ein Spielball in der Hand von Mächtigeren; schließlich beseitigte ihn sein Gardepräfekt, der ‚Araber' Philippus. Mit ihm gewann, nach dem Zwischenspiel der Senatskaiser und des Schwächlings Gordian, noch einmal der Osten den Kaiserthron. Was hatte es also mit dem Widerstand des Senats gegen Maximin auf sich? Und warum ging gerade ein Orientale als endgültiger Sieger aus dem Kampf hervor?

Maximin war der Mann des Heeres gewesen. Seit Septimius Severus hatte das illyrische und thrakische Volkstum in ihm eine beherrschende Stellung inne. Die neue Prätorianergarde und die drei ‚Parthischen' Legionen, die der Kaiser aufgestellt hatte, rekrutierten sich großenteils aus den Donaulanden. Gleichzeitig wurden die Schranken zwischen Mannschafts- und Offiziersstand niedergelegt: der neue militärische Ritterstand ging aus den altgedienten Unteroffizieren hervor. Principales[147], Centurionen und Söhne von solchen trugen jetzt den goldenen Ring; die zweimalige Bekleidung des Ranges eines Primipilen ermöglichte es jedem, ritterlicher Präfekt einer der neugebildeten Legionen zu werden oder in gleicher Eigenschaft die Statthalterschaft der mesopotamischen Provinz zu übernehmen[148]. In dem Augenblick, als die bisherigen Schranken fielen und neue Aufstiegsmöglichkeiten sich darboten, eröffnete sich gerade für die illyrischen Mannschaften und Unteroffiziere ein verheißungsvoller Weg.

Doch nur innerhalb der militärischen Laufbahn fiel Septimius Severus' Herrschaft mit dem Aufrücken der Illyrier zusammen. Deutlich unterschied sich die Stellung des Senats zum illyrischen Volkstum. Unter Septimius Severus und Caracalla begegnet kein einziger Illyrier in den Reihen dieser Körperschaft; auch in der Folgezeit traten sie ganz vereinzelt auf[149]. Es waren Männer anderer Herkunft, die den Hauptbestandteil ausmachten. Schon im Verlauf des zweiten Jahrhunderts hatten die einstmals herrschenden Italiker einem starken Zustrom aus den Provinzen, zumal aus den östlichen, einen Teil ihrer Sitze räumen müssen. Unter dem ersten Severer gingen sie bis auf ein Drittel zurück, während Senatoren aus Syrien, Kleinasien und des Kaisers Heimatland Afrika an die Stelle traten. Damit hatten die Orientalen die Vorherrschaft gewonnen. Die Größe der Umwälzung wird daraus ersichtlich, daß ein Angehöriger des verachteten Ägyptervolkes erstmalig in den senatorischen Stand aufrückte[150].

Dieses Verhältnis blieb auch für die Folgezeit maßgebend. Zwar scheint die Zahl der Italiker unter Alexander Severus zuzunehmen[151], doch waren ihnen die Orientalen und Afrikaner zusammen immer noch überlegen. Von hier aus läßt sich der Kampf des Senats gegen Maximin verstehen. Die Geschichte des Ringens zwischen Kaiser und Senat gehört nicht zum Gegenstand einer Betrachtung, die sich mit dem Emporkommen neuer Völker und den Auswirkungen ihrer Gegensätze befaßt. Doch mit der Erhebung des Senats gegen Maximin beginnt jenes Ringen auf die Ebene völkischer Gegensätze hinüberzuspielen.

Noch im 2. Jahrhundert bildete die herrschende Schicht des Staates ein Ganzes[152]. Gewiß spielten die Spanier und die Südgallier eine bevorzugte Rolle; sie kamen rasch vorwärts und stellten teilweise die Kaiser. Aber Bildung, Reichtum und gesellschaftliche Stellung bestimmten in erster Linie den Erfolg, nicht die Nationalität. Die Gesellschaft der antoninischen Zeit war in hohem Maß kosmopo-

litisch[153]; Bildung, Erziehung und Laufbahn schufen gleiche Voraussetzungen und gleiche Haltung. Nunmehr aber war ein Umschwung eingetreten. Wie das Heer, so stand auch der Senat im Begriff, die Domäne eines bestimmten Volkstums zu werden. Es war ein orientalisierter Senat, der gegen das Donauheer und dessen Kaiser aufstand.

Das Gegeneinander von Illyriern und Orientalen trat bereits in der Heeresgeschichte hervor. Aber dort bedeutete es eines unter vielen: erst in der Kaisergeschichte steigerte es sich zur grundsätzlichen Klarheit eines Machtkampfes zweier entgegengesetzter Volkstümer. In Alexander Severus waren die Syrer unterlegen. Nunmehr erneuerte man den Kampf mit anderen Mitteln.

Vom Beginn seiner Regierung ab hatte Maximin den Widerstand der Orientalen zu spüren. Die osrhoënischen Bogenschützen, Alexander Severus' eigenste Schöpfung, hatten eine Verschwörung gegen Maximins Leben angezettelt und einen der ihren als Prätendenten aufgestellt[154]. Der Versuch war gescheitert. Nunmehr ergriff der Senat selbst die Führung.

Er bestand nicht ausschließlich aus Orientalen. Die beiden Senatskaiser wie auch Mitglieder der Zwanzigerkommission[155] waren aus den Reihen der italischen Senatoren hervorgegangen. Aber in ihrer Gegnerschaft gegen Maximin waren sich beide Nationalitäten einig. Und mehr noch: in diesem Bündnis spiegelte sich die besondere Form wieder, unter der dieser Senat die Erhebung gegen den verhaßten ‚Tyrannen'[156] ins Werk setzte.

Denn diesmal bediente man sich auch geistiger Waffen. Man rief uralte römische Formen gegen den Barbarenkaiser auf. Bei den italischen Senatoren war dies nicht verwunderlich: die Geschichte Roms und Italiens, die alte Überlieferung des Senates – alles legte es nahe. Doch auch die Senatoren syrischen, kleinasiatischen oder afrikanischen Ursprunges entstammten städtischen und wohlhabenden Schichten, denen lateinische Bildung nicht fremd war. Durch ihre Laufbahn im Staatsdienst stand die Größe Roms und des Reiches als beherrschende Idee über ihnen. Sie zögerten nicht, sich dieser Idee im Kampf gegen Maximin zu bedienen: sie gebärdeten sich als die berufenen Träger und taten es mit Erfolg. Nicht als Vertreter des Ostens, sondern als solcher eines usurpierten Römertums hat der orientalisierte Senat seinen Sieg errungen.

Eine Strömung bewußt römischen Charakters, eine Strömung von solcher Stärke, daß sie sich der Orientalen bemächtigte – sie kann nicht von ungefähr gekommen sein. Ihre Wurzeln müssen in älterer Zeit gesucht werden.

4.

Der Sieg des Ostens über Antike und Abendland gerade im ausgehenden 2. und 3. Jahrhundert ist eine geläufige Vorstellung. Man zeichnet ein Bild Roms in des Orients Umarmung. Zu seinen bestimmenden Zügen gehört das Vordringen der Götter und Mysterien östlicher Herkunft, das Kommen der Religion, die über alle Nebenbuhler den Sieg davontragen sollte . . . Viel weniger sind demgegenüber die Anzeichen einer Abwehr, einer nationalen Besinnung Roms beachtet worden.

Gewiß hat eine gewaltige Woge alle Bestandteile römischer Religion hinwegzuschwemmen gedroht. Überall wandte man sich von den altererbten Göttern ab. In der römischen Staatsreligion selbst zeigte sich die Durchsetzung mit östlichen Formen. Im Heiligtum der Furrina auf dem jenseitigen Tiberufer hatten sich neue Gottheiten eingenistet und die einstige Inhaberin in den Hintergrund gedrängt[157]. Kaiser Marcus[158] ließ beim Ausbruch des Markomannenkrieges orientalische Priester nach Rom kommen und mit ihren fremden Riten die Stadt entsühnen. Caracalla errichtete dem Serapis einen Staatstempel (oben S. 19). Der alexandrinische Gott wurde in einem Heiligtum verehrt, das nach dem Vorbild eines ägyptischen Tempels aus dem Neuen Reich angelegt war[159]. Hierodulen besorgten den kultischen Dienst[160]; Thaumaturgen vermochten auf Wunsch (wie sie das für Plotin taten) einen bestimmten Daimon zu zitieren[160a]. Der neue Bau, zu dem eine gewaltige Treppenanlage vom Marsfeld aus emporführte, lag auf dem Abhang des quirinalischen Hügels. Seit Augustus galt es als unverbrüchliche Regel, daß die Fremdkulte ägyptischen und überhaupt östlichen Ursprungs von dem Bereich, den die geheiligte Stadtgrenze Roms umschloß, ferngehalten wurden. Mit Caracallas Neugründung wurde die Regel erstmalig durchbrochen[161].

Wie der Kaiser, so hat man gesagt, durch die Constitutio Antoniniana allen Peregrinen das römische Bürgerrecht überließ, so habe er auch den ägyptischen Göttern und damit den Fremdkulten überhaupt in Rom Heimatrecht verliehen[162]. Aber ging wirklich des Kaisers Wille nur dahin, zerstörerisch die Grenzen des Nationalrömischen einzureißen, war er nicht auf eine Neugestaltung gerichtet? Auch hier stand ein großer Wurf, das »Alexanderhafte«, als Wunschbild vor seinen Augen, nicht anders als bei dem Erlaß der Constitutio Antoniniana oder bei dem kolossalen Stil der Caracallathermen[163].

Zwei grundsätzliche Auffassungen traten sich in der Geschichte des Imperium seit dem Beginn der Alleinherrschaft gegenüber. Auf der einen Seite stand eine

römische Haltung, die den Rang des herrschenden Stammes vor den Untertanen, der Hauptstadt und Italiens vor den Provinzen bewahren wollte. Auf der anderen Seite erhob sich die Vorstellung eines Weltreiches nach hellenistischer oder, wie man glaubte, nach Alexanders Art. Nicht auf Bewahrung des Besonderen, sondern auf das Sichfinden in *einem* Volk war sie gerichtet. Aus der tatsächlichen Schicksalsgemeinschaft der Oikumene sollten die Folgerungen gezogen werden.

Schon in hellenistischer Zeit waren diese Gegensätze hervorgetreten. Des großen Alexander Plan lief darauf hinaus, die Perser mit den Makedonen zu einem neuen Staatsvolk zu verschmelzen. Vielleicht ging er noch einen Schritt weiter, so daß sein Programm auf Einheit der Menschheit, auf Versöhnung aller Völker lautete[164]. Seine unmittelbaren Nachfolger wandten sich von solchem Tun ab. Ihr Ziel war, die Herrschaft der Sieger über die Masse der Unterworfenen zur dauernden Einrichtung zu machen. Nur der erste Ptolemäer unternahm es, auf religiösem Gebiet Alexanders Bestrebungen fortzusetzen[165]. Der Gott Serapis, dessen Kult er unter dem Beistand des Griechen Timotheos und des ägyptischen Priesters Manethon schuf, sollte griechische und ägyptische Züge in sich vereinigen. Er sollte der Weltgott sein, in dessen Verehrung sich beide Teile zusammenfanden. Die Folgezeit hat nicht verfehlt, die Schaffung eines Staatskultes in Alexanders Nachfolge auf diesen zu übertragen. Das neugefundene Bruchstück eines Alexanderromanes[166] läßt den König ein Gebet eben an Serapis richten. Man weiß nicht, welchen Quellen Caracalla sein Alexanderbild entnahm. Aber als er dem Serapis den quirinalischen Tempel erbaute, mag er geglaubt haben, auch im Sinne seines Vorbildes, des großen Makedonen, zu handeln (weiteres oben S. 84f.).

Der Höhepunkt der Bewegung wurde unter Elagabal erreicht. Doch als er nach dem Höchsten griff und es schien, als müsse Jupiter Optimus Maximus vor dem emesenischen Sonnengott zurücktreten[167], als ehrwürdigste Heiligtümer der römischen Religion profaniert wurden, erfolgte ein Rückschlag. Im März 222 wurde Elagabal von den Prätorianern erschlagen. Man tilgte das Andenken des Kaisers und sandte das Symbol seines Gottes nach Hause. Der Nachfolger, Alexander Severus, weihte dem rächenden Jupiter das verlassene Heiligtum des orientalischen Gottes[168]. Hier zeigt sich die Stärke der nationalrömischen Reaktion: Alexander blieb nichts anderes übrig, als sie anzuerkennen und ihr als gefügiges Werkzeug zu dienen. Aber der letzte Severer setzte damit nur eine Politik fort, zu der sich schon der erste seines Stammes gezwungen

gesehen hatte. Er griff auf eine Haltung zurück, die man schon damals – vorsichtiger und staatsmännischer als Caracalla und erst recht als Elagabal – beobachtet hatte.

Septimius Severus war dem Orient in einer Tiefe verhaftet wie wenige Herrscher Roms. Aber wo immer sich dies auf dem religiösen Feld äußerte – in Astrologie und Magie, in Schicksalsglauben und magischen Praktiken – hielt es sich im privaten Bereich. Dieser Mann, so wenig Bedenken er sonst kannte, hat sich gehütet, die religiösen Belange Roms, zumal auf dem Boden der Hauptstadt selbst, anzutasten.

Im Jahre 204 feierte man die zweite Wiederholung der augusteischen Saecularfeier[169]. Am Ritus der älteren Begehung, überhaupt an den überkommenen Formen des Kults wurde mit peinlicher Genauigkeit festgehalten. Nicht nur der Aufbau der Feier als Ganzes war bewahrt, sondern es hatten sich auch die Einzelheiten eines antiquierten Rituals behauptet. Mit Staunen konnte man aus dem Mund des Kaisers ein Gebet vernehmen, worin nicht nur Mehrung des Reichs in Krieg und Friede erfleht wurde, sondern auch dies, daß der Latiner Gehorsam Rom immerdar erhalten bleiben möge[170]. Das Gebet, durch das sich die augusteische Feier als Fortsetzung einer uralten, angeblich im Jahre 456 erstmalig aufgeführten, zu legitimieren suchte[171], die schon damals erstaunliche Spiegelung altrömischer Zustände und altrömischer Enge in eine ungleich weiträumigere und glanzvollere Gegenwart – sie wurde beibehalten zu einer Zeit, da das Reich noch einmal seine größte Ausdehnung erreicht hatte. Solcher Fortführung älterer Überlieferung gegenüber beschränkten sich die kultischen Neuerungen auf die Einführung von Septimius Severus' heimischen Göttern Liber und Hercules[172] sowie auf eine veränderte Gestaltung der Zirkus- und Bühnenspiele. Doch selbst da hatte man ein Stück Altvorderntum wie das hölzerne Theater[173] aus den Zeiten des Naevius und Plautus, vielleicht das auf die östliche Abstammung der Römer zurückgeführte Trojaspiel[174] bewahrt. Eine zweite Gruppe von Neuerungen reichte auf das staatliche Gebiet hinüber. Die 110 Jahre eines Saeculum wurden herkömmlich durch die gleiche Anzahl römischer Matronen dargestellt[175]. Diesmal erscheinen nur 109, denn gesondert von ihnen stand die Augusta[176], Julia Domna; sie erst machte die vorgeschriebene Zahl voll. Die Beteiligung der Kaiserin und gar ihre Sonderstellung war der älteren Zeit fremd. Der neuen Betonung des Dynastischen entsprach es, wenn der jugendliche Caracalla neben seinem Vater an den kultischen Begehungen teilnahm[177]. Eine weitere Veränderung lag darin, daß neben den Ma-

tronen senatorischen Standes auch solche aus dem neuen militärischen Ritterstand erschienen; es fehlten sogar die Gattinnen von Offizieren mittleren Ranges nicht[178]. Unter den ritterlichen Matronen begegnet ein Name wie der der Julia Soaemias Bassiana[179], der Mutter Elagabals . . .

Die Bewahrung altrömischer Formen, die es nur dann und wann zu einer mehr äußeren Neuerung, nie zu einer solchen innerhalb des eigentlich religiösen Gebiets hat kommen lassen, beschränkte sich nicht auf die Saecularfeier. Eine uralt-schaurige Begehung wie das lebendige Eingraben der Vestale, die ihr Keuschheitsgelübde verletzt hatte, wurde noch unter Caracalla vollzogen[180]. Die inschriftlich erhaltenen Akten einer der vornehmsten Priesterschaften, der Ackerbrüder, zeigen in unserer Zeit eine zunehmende Ausführlichkeit[181]. Die Einzelheiten der Kultvorgänge wurden mit minutiöser Genauigkeit registriert. Bezeichnenderweise wurde das uralte Lied der Bruderschaft, das diese, ihren eigenen Mitgliedern längst unverständlich, Jahr für Jahr sang, erst damals in Stein aufgezeichnet[182]. Hier äußerte sich die gleiche Beachtung des römischen Rituals, das Herausstellen seiner Eigenheiten und Altertümlichkeiten, wie bei der Feier des Jahres 204. Das gleichzeitige Auftreten einer lateinisch-patristischen Literatur, die Heftigkeit, mit der ein Tertullian gerade auch römische Götter und römische Kulte angriff, fügen sich diesem Bilde ein.

Alexander Severus hatte nichts Eiligeres zu tun, als nach Elagabals mißlungenem Unternehmen zur Haltung des Septimius Severus zurückzukehren. Obwohl Syrer und Vetter Elagabals, hat er sich römischer Form gefügt. Seine Haltung entsprach der beflissenen Achtung vor dem Senat, die er zur Schau trug[183]. Denn die Mitglieder des senatorischen Standes stellten die stadtrömischen Priesterschaften, waren überhaupt die Träger der bewußt überlieferungsgebundenen Religionsübung. Ein Vertreter dieser Gruppe war der Geschichtsschreiber Dio Cassius, zugleich ein enger Freund des Kaisers selbst. In der Rede des Maecenas vor Augustus, die er in sein Werk eingelegt hat, gab Dio sein Regierungsprogramm[184]. Er ließ Augustus vor fremden Religionen warnen und forderte die Aufrechterhaltung der überlieferten[185]. Dios Abneigung erstreckte sich, wie seine Darstellung zeigt, gleichmäßig auf den Kult von Isis und Osiris[186] wie auf den afrikanischen des Liber und Hercules[187].

Alexanders Münzprägung zeigt die Vorsicht, mit der er verfuhr. Sie war von bewußter Zurückhaltung gegenüber den religiösen Entscheidungsfragen der Zeit[188]. Wieweit diese Haltung sich auswirkte, hat das neugefundene Festverzeichnis einer in Dura stationierten Kohorte palmyrenischer Bogenschützen gezeigt[189].

Im Gebrauch eines Truppenteils, dessen Mitglieder östlicher Herkunft waren, an einem Ort gefunden, da Syrien und Mesopotamien mit dem neugegründeten Sasanidenreich zusammenstießen, enthält dieser Kalender keine einzige Begehung zu Ehren einer orientalischen Gottheit. Daß die palmyrenische Kohorte mitsamt ihren Offizieren die Götter der Heimat verehrte, zeigt das gleichfalls in Dura gefundene Fresko des Tribunen Terentius[190]. Aber das galt allein für den privaten Bereich. Unter den offiziellen Festen erscheinen nur solche römischer Herkunft oder die des Kaiserkultes. Dabei wurde die römische Form streng innegehalten, die verlangte, daß nur der verstorbene Herrscher die Bezeichnung als Gott empfing. Bei lebenden Mitgliedern beschränkte man sich auf das Opfer an ihren Genius.

In Alexander Severus selbst mischten sich syrisches Blut und zur Schau getragenes Römertum auf besondere Weise. Im Lararium seines Palastes verehrte er eine Auswahl der vergöttlichten Kaiser und Alexander den Großen, aber auch Apollonius von Tyana, Christus, Abraham, Orpheus . . . daneben die eigenen Vorfahren. Zu einem zweiten Lararium gehörten Vergil, Plato, Cicero, Achill und andere große Männer[191]. Diese Nachrichten stehen in der Biographie des Kaisers, der geringe Glaubwürdigkeit zugemessen wird, die man geradezu als geschichtliche Novelle bezeichnet hat[192]. Aber hier hat sie ein wertvolles Zeugnis erhalten. Denn christliche Neigung bekundete auch Alexanders Mutter Mamaea, die den großen Kirchenlehrer Origines an ihren Hof in Antiocheia befahl und sich durch Hippolytos von Rom einen Traktat über die Auferstehung zueignen ließ[193]. Was die Schilderung des kaiserlichen Larariums angeht, so würde sie bei einem »Fälscher« eine beachtenswerte Kenntnis der Sektengeschichte voraussetzen. Von den Karpokretianern wird ausdrücklich gesagt, sie hätten Christus zusammen mit den großen Philosophen verehrt[194]. Im 4. Jahrhundert war die Sekte längst ausgestorben; niemand konnte damals auf einen solchen Einfall mehr kommen . . . Auf der anderen Seite war vielleicht schon Julia Domna den Karpokratianern geneigt[195]; Alexander Severus stand hier in einer Familienüberlieferung. Sehr merkwürdig ist, wie diese sich mit einer bewußt römischen Haltung verband. Schon bei der Verehrung der Vorfahren kann man zweifeln, ob man sie sich nach der Weise des Philippus Arabs (oben S. 100) oder vielmehr nach römischer vorzustellen hat[196]. Eindeutig ist die Verehrung der vergöttlichten Kaiser. Wenn sich Gnostisches mit Römischem verband, so blieb das nicht vereinzelt. Alexanders innere Hinneigung zu den orientalischen Religionen brachte ihm zwar bei den spottlustigen Bürgern von Antiocheia

und Alexandreia den Titel eines Archisynagogen der Juden ein[197]. Dennoch ließ er es an der Verehrung für altrömisches Priestertum und altrömische Vergangenheit nicht fehlen, wenn man hierin seinem Biographen trauen darf[198]. Auch hat sich Alexander als Priester der ewigen Roma auf seinen Münzen darstellen lassen[199].

Mit der Verehrung der Roma betrat der Kaiser eine Bahn, die in der Folge Philippus Arabs ungleich energischer beschreiten sollte. Wiederum zwang die Stärke der nationalen Reaktion einem gebürtigen Orientalen sich auf. Dessen persönliche Neigung wird in andere Richtung gegangen sein. Das zeigt die Vergöttlichung des eigenen Vaters, überhaupt das Heiligtum seines Geschlechtes in Philippopolis (oben S. 100) oder die Errichtung des Rundtempels in Baalbek[200]; das zeigt auch die freundliche Duldung, die er dem Christentum erwies (oben S. 99). Doch als Staatshaupt beugte er sich den römischen Forderungen. Dem »Araber« war es beschieden, die großartige Tausendjahrfeier der Stadt Rom im Jahre 248 auszurichten[201].

Gewaltig hat das Ereignis Mitwelt und Folgezeit ergriffen. Tonlampen mit der Aufschrift *saecul(um novum)* haben sich gefunden: sie zeigen zusammen mit dem guten Hirten inmitten seiner Herde oder auch allein Sonne und Mond, die Symbole der Unsterblichkeit[202]. Wieder einmal schien ein neuer Aion angebrochen. Unter dem Druck einer lastenden Gegenwart wandte man sich dem Kommenden zu. Mit Macht ergriff man die Zukunft und erfüllte sie mit seinen Wünschen, seinen Hoffnungen. Bezog man doch die Begehung des Festes weniger auf das abgelaufene als auf das kommende Jahrtausend. Ein neues Saeculum, ungleich größer und weitreichender als es in den bisherigen Saecularfeiern verherrlicht wurde, schien angebrochen. Die Verehrung der Göttin Roma, die sich an den hadrianischen Tempel neben der Heiligen Straße knüpfte, weitete sich jetzt zum Glauben an das ewige Rom und seine immer wiederkehrende Erneuerung. Hundert Jahre später konnte man von dieser Saecularfeier sagen, sie sei, im Gegensatz zur republikanischen und augusteischen, die einzig wahre gewesen[203]. Rom ist damals, noch vor dem Christentum, zur heiligen Stadt geworden.

Auch sonst gewann um die Mitte des Jahrhunderts römische Form erneut an Boden. Gordianus I., aus altem und vornehmem Hause (oben S. 123 f.), schenkte den Prodigien besondere Aufmerksamkeit, glaubte sie auch deuten zu können und wetteiferte darin mit den Haruspices[204]. Auch Philippus Arabs' Interessen bewegten sich in gleicher Richtung[205]. Die Prodigien waren das Gebiet der

römischen Religion, das den abergläubischen Sinn des Orientalen am ehesten beeindrucken mochte. Philippus' Vorgänger und Gordianus' I. Neffe, Gordianus III., öffnete nach althergebrachter Sitte das Tor des Janustempels, als er zum Perserkrieg auszog[206].

Sogar im christlichen Rom vollzog sich zur gleichen Zeit so etwas wie eine Besinnung auf die eigene, römische Art. Noch Hippolytos' Schriften waren in griechischer Sprache abgefaßt. Aber unter seinem Nachfolger Fabian gab Rom seine griechische Überlieferung auf; es wurde eine lateinische Gemeinde. Der Umschwung wirkte sich auf verschiedenen Gebieten aus[207]. Eine lateinische Papstliste wurde angelegt, die Tage der Thronbesteigung verzeichnet und gefeiert[208], eine gemeinsame Gruft der Päpste in der Kallistkatakombe eingerichtet. Cornelius, der unter Trebonianus Gallus das Martyrium erlitt und außerhalb der Katakombe beigesetzt wurde, war der erste unter ihnen, der eine lateinische Grabinschrift erhielt[209]. In all diesen Äußerlichkeiten drückt sich ein erhöhter Anspruch der römischen Kirche aus, der dann im Streit des Bischofs Stephanus mit Cyprian von Karthago zu scharfem Ausdruck kam[210]. Auch die Organisation des römischen Klerus wurde ausgebaut[211]. Ausgrabungen haben gezeigt, daß die römischen Titelkirchen, die mit dem Namen ihres einstigen Besitzers und Stifters benannt waren, bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts zurückreichten[212].

So lagen die Dinge, als die Orientalen zurücktraten und mit Decius eine kaum mehr unterbrochene Reihe illyrischer Kaiser auf den Thron kam. Sofort trat der Romgedanke in ein neues und entscheidendes Stadium. Hatte er sich unter den syrischen Kaisern kluger Duldung und berechneter Anerkennung erfreut, so wurde er jetzt zu führender Stellung erhoben.

Die Länder an der Donaugrenze, denen die illyrischen Kaiser entstammten, haben die Bewahrung ihrer völkischen Art von jeher mit einer Neigung zum echten Römertum zu vereinigen gewußt[213]. Früh faßte römisch-italisches Wesen Fuß[214]. Schon die venetische und etruskische Kultur Oberitaliens wirkten ein. Motive dieser Herkunft, teilweise noch dem 7. Jahrhundert entstammend, haben sich bis zu den Goldperlen von Szárazd oder bis zu einem der Medaillons des Schatzes von Szilágysomlyó erhalten, haben sich bis nach Wolhynien und bis an die Wolga verbreitet[215]. Dann brachen – als Folge des kulturellen »Hiates«, den die Keltenwanderung für ganz Nord- und Mitteleuropa heraufführte – nach 400 die Beziehungen ab[216]. Das römische Schwererz, das bis ins 1. Jahrhundert v. Zw. hinein in Pannonien in Gebrauch blieb[217], zeugt für neue

Handelsverbindungen zwischen ihm und Italien. Aquileia durchdrang seit dem 2. Jahrhundert mit seinem Handel das Donaugebiet[218]. Bei Emona (Laibach) gründete es den *vicus* Nauportus, um über diese Niederlassung den Warenaustausch in die Wege zu leiten[219]. Schon unter Tiberius hatten sich von Laibach aus römische Kaufleute eine weitere Niederlassung in Savaria geschaffen[220]. Die Eravisker, deren Hauptsiedlung im einstigen Stadtteil Tabán in Budapest wiedergefunden ist, und die benachbarten Azaler prägten schon zwischen 70 und 60 v. Zw. ihre Denare mit lateinischer Legende[221]. Und in Aquincum, am Donauknie, fand sich Terra sigillata, die vielleicht der Werkstatt des Aulus Terentius in Aquileia entstammt[222].

Die Pioniere dieser Entwicklung, große Handelshäuser wie das Geschlecht der Barbier[223], hatten zugleich in großem Ausmaß Kulturgüter ins Land gebracht. Dieses erschloß sich willig, um so mehr, als neben Aquileia als zweiter Ausgangspunkt Emona trat. Von den Pannoniern rühmte ein Zeitgenosse und ehemaliger Offizier des Tiberius ihre Aufgeschlossenheit gegenüber der lateinischen Sprache und Literatur[224]. Während man zu Tacitus' Zeiten mit »pannonisch« noch den einheimisch-illyrischen Dialekt bezeichnete[225], galt es dem späten 4. Jahrhundert für ausgemacht, daß ein Pannonier lateinisch sprach[226]. Das lateinische Alphabet erscheint bereits, von vereinzelten Vorläufern abgesehen[227], auf den Münzen der Boier: auf der »jüngeren Muschelreihe«, die in die Zeit ihrer Abwanderung ins ungarische Becken fällt[228]. Und schon in der ersten Zeit der römischen Besetzung errichteten Angehörige der einheimischen Bevölkerung in Sirmium einem verstorbenen Kind, das als Geisel in die Hände der neuen Herrn gelangt war, einen Grabstein mit lateinischer Inschrift[229].

Die Pannonier wollten wahre und echte Römer sein[230]. Oft findet man auf den Grabsteinen Aeneas und Anchises dargestellt, noch öfter die Wölfin mit den Zwillingen Romulus und Remus[231]. Schwerlich hätte man dieses römischste Symbol angebracht, wäre es den Verstorbenen nicht im Leben teuer, wäre es für sie nicht bedeutungsvoll gewesen. Auch der offizielle Kult der Roma mochte hier einwirken. Zuweilen ist die Wölfin in einer Art von kassettenförmigem Reliquiar angebracht. Als die pannonischen Kaiser zur Herrschaft kamen, kündeten ihre Münzen (unten S. 139), die Reliefs auf den Panzern ihrer Standbilder von der mythischen Wölfin als ihrem Ursprung.

Ähnlich wie mit Pannonien stand es mit Noricum, wo die wirtschaftliche Durchdringung gleichfalls früh einsetzte[232], oder mit Dalmatien. Hier war der römische Einfluß noch älter, ging er in die Jahre vor dem hannibalischen Krieg zurück[233].

Die dalmatinische Küstenlandschaft konnte geradezu als Bestandteil Italiens gelten[234]. Anders war die Lage an der unteren Donau, in den mösischen Provinzen. Wie Thrakien waren sie von jeher Domäne der griechischen Kultur gewesen. Nur langsam faßte das Lateinische Fuß, zumal weite Strecken der Grenze ursprünglich mit Auxilien belegt blieben. Da war es ein entscheidender Wendepunkt, daß das neugewonnene Dakien, obwohl von Verwandten der Thraker bewohnt, sich nach seiner Einfügung in den Reichskörper für das Römertum und nicht für griechisches Wesen entschied. Auch hier suchte man Römer zu sein, und die Tatsachen sprechen dafür, daß man es bewußt hat sein wollen. Dies wurde bestimmend für die gesamten Donaugebiete.

Dakien hatte sich ursprünglich wie Thrakien und die beiden Mösien dem Griechentum zugewandt[235]. Die Währung der beiden großen Makedonen, Philipps II. und Alexanders d. Gr., stand auch dort im Kurs. Sie und die Silberstücke von Thasos wurden mannigfach nachgeahmt. Die Münzen von Histria am Schwarzen Meer, auf der Kehrseite den Seeadler auf einem Delphin zeigend, waren weit hinein bis nach Siebenbürgen verbreitet. Die großen Dakierburgen *114–117* von Costeschti und Gradischtea, südlich vom Muresch im Retezatgebirge, bauten noch in frühaugusteischer Zeit[236] ihre Mauern nach der griechischen Art des 4. Jahrhunderts v. Zw.[237]. Mit der römischen Eroberung wurde alles anders. Lange und verzweifelt hatte man sich gewehrt: nunmehr gab man sich bereitwillig der überlegenen Kultur hin[237a].

In Dakien sind fast alle Inschriften lateinisch[237b]. Das Griechische ist verschwindend gering; trotz der großen Anzahl von Truppenteilen östlicher Herkunft kennt man nur zwei palmyrenische Sprachdenkmäler[238]. Die Verehrung der orientalischen Gottheiten war im 2. und 3. Jahrhundert überall im Schwange: in Dakien betragen sie nur ein Fünftel, die Weihungen an Römergötter dagegen die volle Hälfte der erhaltenen[239]. Nirgendwo finden sich Spuren des Christentums[240]. Vielmehr erklärte man sich den Christenhaß des Kaisers Galerius mit der dakischen Abkunft seiner Mutter[241]. Auch von Decius, der 249 die große Christenverfolgung einleitete[242], nahm man entgegen der geschichtlichen Wahrheit an, er stamme aus Dakien[243]. In der bis nach Chinesisch-Turkestan verbreiteten Siebenschläferlegende heißt er dementsprechend Dākīānūs[244]. Überall im Land trifft man auf das Bild der römischen Wölfin mit den von ihr gesäugten Zwillingen; noch heute überrascht es, in die Wand eines Bauernhauses eingefügt, bei dem Besuch eines siebenbürgischen Dorfes. Die Sitte der römischen *imagines* war, wie über den ganzen Balkan[245], so auch in Dakien verbreitet.

Die reichliche Anwendung des *ius Italicum*[246] mag ein Übriges bewirkt haben. Bis in die heutige rumänische Sprache hinein haben sich Worte gerettet, die nur dem Bereich des römischen Kultes entstammen konnten. Selbst der Name der Diana hat sich, in der Bezeichnung der »Fee«, erhalten[247].
Führend war die Hauptstadt Sarmizegetusa. Die dortigen Augustalen waren von einem Mann gegründet, der einem der ältesten latinischen Kulte als Priester angehörte[248]. Das monumentale Grab der Aurelier, östlich der Stadt, ahmte italische Formen nach[249]. Das Haus der Augustalen und das Forum[250] bildeten zusammen zwei durch axiale Ordnung verbundene, durch eine quergelegte Basilika geschiedene Höfe, die wie eine örtliche Nachahmung des Trajansforum anmuten.
Ansätze zu einer römischen Haltung waren demnach im donauländischen Bereich zur Genüge vorhanden. Von Anfang an haben sich die illyrischen Kaiser für die Bewahrung der Überlieferung eingesetzt. Sie fügten sich der Bewegung ein, die zumal auf dem Boden des religiösen Rom sich ausgewirkt hatte. Decius vertrat auf seinen Münzen einen ausgesprochen illyrischen Patriotismus[251]. Aber daran ließ er es nicht genügen. Daneben prägte er eine Münzreihe mit den Bildern der vergöttlichten Kaiser[252]. Er nahm seitens des Senats den Beinamen Traianus[253] an, der allein ein Programm bedeutete. Und neben der Wiederherstellung einer großen Vergangenheit galt sein Bestreben der römischen Religion. Lange nach seinem Tod zeigte man noch die Stätte, da er den Göttern vor der Entscheidungsschlacht bei Abrittus geopfert hatte[254]. Von Claudius und Aurelian (unten S. 158) wird eine feierliche Befragung der Sibyllinen berichtet. Claudius soll, bevor er zum Gotenkrieg auszog, sich dem Tod geweiht haben, um der Forderung des Schicksalsspruches zu genügen[255]. Die Tage der Decier, so bemerkte man, schienen wiederhergestellt. Altrömisches Heldentum, das willig das eigene Leben für den Sieg und das Heil des Staates dahingab, feierte in diesem Illyrier seine Erneuerung[256]. Vor dem kapitolinischen Jupitertempel habe man Claudius' goldenes Standbild errichtet, so erzählt seine Vita; im Senat habe man ihm gleich Augustus einen goldenen Ehrenschild aufgehängt[257]. Als in Julians Symposion Caligula eintritt, wenden alle Götter ihre Augen ab ... Aber auf Claudius blicken sie alle hin und bewundern ihn um seines hohen Sinnes und seiner Vaterlandsliebe[258]. Mit dem gleichen Kaiser begann eine Reihe von Münzprägungen, die den Schutzgöttern (*conservatores*) von Kaiser und Reich oder der ewigen Roma gewidmet waren[259]. Unter der bilderfreundlichen Reform[260] des Probus erreichte diese Richtung

ihren Höhepunkt[261]. Daneben trat die Wölfin mit den Zwillingen Romulus und Remus als Prägung hervor, die Ewigkeit der Stadt durch ihren göttlichen Ursprung bestätigend[262]. Diesem bewußt herausgestellten Römertum auf der einen Seite entsprach die Ablehnung des Christentums auf der anderen. Die Illyrier waren sich auch darin einig. Das galt für Decius und Claudius[263] ebenso wie für Aurelian[264].
Es scheint, als habe der Gegensatz zu seinem Vorgänger Philippus einen Antrieb für Decius' christenfeindliches Vorgehen gebildet[265]. Der »Araber« stützte sich auf die Mauren und, wie das seiner Herkunft entsprach, auf die orientalischen Bogenschützen[266]. Die osrhoënischen Regimenter mögen viele Anhänger des Christentums in ihren Reihen gezählt haben. Aber nicht nur Edessa hatte der neue Glaube sich erobert (oben S. 40). In Dura am Euphrat befand sich seit dem Jahre 232 eine christliche Kirche (oben S. 40). Scharf zeichnet sich hier das Gegenüber zu den illyrischen Provinzen ab, auf die Decius seine Herrschaft gründete. Sie waren vom Christentum wenig oder gar nicht erfaßt. Der Kampf berührte die Grundlagen der staatlichen Gewalt. Die Christen weigerten sich beharrlich, den Staatsgöttern ihre Verehrung zu bezeigen. Wegen ihrer geringen Zahl wurden die Widerspenstigen meist unbehelligt gelassen; nunmehr aber war ihre Zahl gewachsen[267]. Unter Decius war die Zeit der Duldung vorüber; man verlangte von ihnen das Opfer. Die Urkunden, die man ihnen ausstellte, soweit sie abgefallen waren und das Opfer dargebracht hatten, sprachen von Anerkennung der Götter. Des Kaisers war keine ausdrückliche Erwähnung getan[268]. Und doch muß man ihn[269] miteinbegriffen haben. Längst standen in den militärischen Heiligtümern neben den Staatsgöttern und den göttlich verehrten Feldzeichen der Truppe das Bild des Kaisers[270]. Wenn aber das Opfer an die Götter das an die geheiligte Person des Herrschers einschloß, so war seine Verweigerung gleichbedeutend mit der Erhebung wider die Autorität des Staates.
Die Christen scheuten vor solcher Folgerung nicht zurück. Ihre Einstellung fand drastischen Ausdruck in der Grabplatte der Elia Afanasia[271]. Die öffentliche Auspeitschung, eine erniedrigende Strafe und doppelt erniedrigend für eine Frau, wurde, weil durch Bekenntnis erlitten, zum Ruhmestitel. Wieder aber stand die Person des Kaisers im Mittelpunkt. Ihm als irdischem Retter und Heiland trat seitens des Christentums sein himmlisches Gegenbild mit erhöhtem Anspruch entgegen. Christus sei stärker als der Kaiser und alle seine Beamten, meinte Origenes[272], stärker als der Senat und das römische Volk.

In der Katakombe von S. Sebastiano[273] sieht man den Kaiser im Imperatorenkleid. Aber nicht den Soldaten eine *allocutio* haltend oder mit der Hand Schweigen gebietend, sondern mit der Gebärde des Erklärenden, Lehrenden zu bürgerlicher Zuhörerschaft sprechend. Die kaiserliche Kleiderordnung und das Hofzeremoniell lassen Imperatorenkleid und solche Zuhörerschaft sich ausschließen. Also war eine Umdeutung im christlichen Sinn erfolgt. Christus als der wahre Imperator war dem Kaiser gegenübergestellt. Der Kampf der neuen Religion um Anerkennung wurde zu einem Kampf gegen die Hoheit und Allmacht des Staates, die sich in seinem Herrscher und Lenker verkörperte. Man versteht, warum zielbewußte Vertreter des Romgedankens wie die Illyrier hier unnachsichtig blieben. Hier hatten sie gleichsam die Probe zu bestehen.

Nicht nur gegen das Christentum wandte sich seit dem Emporkommen der Illyrier das Blatt. Mit dem Verschwinden der syrischen Kaiser verloren auch die syrischen Götter ihren Rückhalt im Heer[274]. Am greifbarsten ist der Rückgang bei dem Jupiter Dolichenus. Die datierten Inschriften reichen, mit einer Ausnahme aus gallienischer Zeit[275], nur bis zum Jahre 253. In Rom allein dauerte im aventinischen Tempel (Dolocenum) die Verehrung einige Jahrzehnte länger[276]. Aber sie wurde von kleinen Leuten ohne Bedeutung ausgeübt, die sich von Liebgewonnenem ungern trennen mochten. Die Polemik der christlichen Väter gedenkt des Gottes mit keinem Wort[277]. Das zeigt, daß er bedeutungslos geworden war.

Die Besonderheit illyrischen Römertums bedarf einer Erklärung. Sie liegt einmal in der Stärke und, wenn man so sagen darf, in der Unverwüstlichkeit des römischen Gedankens. Ursprünglich mit einem bestimmten Volkstum verbunden, begann er zu einer der großen geistigen Formen zu werden, die ihr eigenes geistiges Dasein führen. Solche Formen unterstehen einem anderen Gesetz als dem des Organischen, das allein ein Entstehen, Reifen und Vergehen kennt. Einmal geworden, sind sie ein Dauerndes, und als solches eine Mahnung zu immer neuem Erfassen und Durchdringen, zugleich ein Maßstab und Vorbild für die eignen Prägungen der kommenden Zeiten. In diesem Sinn hat der römische Gedanke und seine politische Gestaltung, das Reich, die Illyrier für sich gewonnen.

Auf der anderen Seite darf die Artung dieser Illyrier nicht außer acht bleiben. Im Gegensatz zu den Syrern waren sie Indogermanen; nach Sprache, Abstammung und Siedelungsraum Nachbarn der Italiker, zum Teil auf italischem

Boden wohnend. Wie die Felsbilder und Felsinschriften der Val Camonica zeigen, haben die Illyrier in der Frühgeschichte des latinischen Stammes eine entscheidende Rolle gespielt[278]. Sie brachten dem Römertum eine andere Empfänglichkeit entgegen als die Severer und ihre Nachfahren. Sie suchten römische Formen weder zu benützen, wie es der orientalisierte Senat im Kampf mit Maximin getan hatte, noch sich mit ihnen abzufinden wie Philippus Arabs. Sie hatten es nicht nötig, betonte Achtung vor der römischen Religion zu bezeugen, wie Septimius Severus und dann wieder Alexander es gehalten hatten. Sondern diese Illyrier vermochten bestimmte Seiten des Römertums sich wirklich anzueignen. So kamen sie ihm nicht nur entgegen, sondern ergriffen es und fühlten sich als seine Vorkämpfer. Von bloßer Bewahrung des Altrömischen schritten sie zu eigner, maßgebender Schöpfung fort.

5.

Die Verbindung des römischen Gedankens mit dem Illyriertum vollzog sich nicht sofort. Die Schicksalsfrage, die an die Donauländer herangetreten war, wiederholte sich bei den ihnen entstammenden Kaisern. Wie diesen Ländern die Alternative, ob Griechenland oder Rom, zum Entscheid vorgelegt wurde, so auch Claudius, Aurelian und Probus. Noch einmal trat der Hellenismus vor sie hin mit dem Anspruch, die Lösung für die Schwierigkeiten zu bringen, an denen Reich und antike Welt überhaupt krankten. Freilich war es ein Hellenismus von eigener Art.

Gallienus gehörte nach seiner Abstammung nicht zu den Illyriern. Im Gegenteil: er wurde von ihnen bekämpft und schließlich durch die Verschwörung seiner illyrischen Generäle gestürzt (unten S. 191f.). Und doch läßt sich sein Wirken aus der Geschichte seiner Nachfolger nicht wegdenken. Denn er hat die militärischen Grundlagen geschaffen, die den Wiederaufbau des Reiches ermöglichten. Und er war es, der sie geistig und politisch zu den großen Entscheidungen zwang.

Bisher hat man Gallienus einem bestimmten Volkstum nicht zugewiesen. Die Abstammung seines Vaters Valerian ist unbekannt. Man weiß von ihm nur, daß er einem vornehmen senatorischen Haus entstammte und bei seiner Thronbesteigung eine lange, erfolgreiche Laufbahn hinter sich hatte[279]. Aber vielleicht darf man eine Vermutung wagen. Valerian war vor seiner Thronbesteigung ein Führer im Kampf des Senats gegen Maximin[280]. Er wurde nicht nur von Decius, sondern auch von Trebonianus Gallus mit einem Vertrauensposten bekleidet.

Der eine hatte ihm den Schutz seines zweiten Sohnes Hostilianus übertragen[281]; von dem anderen erhielt er das Kommando über die raetischen und ober- 118 germanischen Legionen[282]. Decius selbst war Illyrier, aber seine Gattin Herennia Cupressenia Etruscilla und sein älterer Sohn Herennius Etruscus tragen die etruskische Abkunft im Namen[283]. Das Cognomen Perpenna des zweiten Sohnes weist in gleiche Richtung[284]. Trebonianus stammte aus Perusia und dem dort angesehenen Geschlecht der Vibier[285]. Sein Urgroßvater war Patron der Stadt und in ihrer Nachbarschaft begütert[286]. Vater und Sohn trugen den etruskischen[287] Namen Veldumnianus. Alle diese Herrscher waren untereinander eng verbunden. Trebonianus' angebliche Verräterei an Decius ist unerwiesen[288]. Im Gegenteil: er adoptierte dessen hinterlassenen Sohn Hostilianus[289]. Und Valerians Zug gegen den Usurpator Aemilianus, der Trebonianus gestürzt hatte, nimmt sich wie ein Rachefeldzug für seinen gefallenen Herrn aus[289a]. Nicht nur Decius und Valerian verfolgten die Christen, auch Trebonianus hat eine solche Maßnahme geplant[290]. Gallienus selbst trug den Beinamen Falerius, was auf Herkunft aus der südetruskischen Stadt weist.[291] Sein Geschlechtsname von Mutterseite, Egnatius, war in der Umgebung von Falerii, überhaupt in Etrurien[292], heimisch. Auch kennt man aus dem Faliskerland zahlreiche Ehreninschriften für Gallienus und sein Haus[293]. Ausdrücklich wird an einer Stelle gesagt, daß der Kaiser aus Etrurien stammte[294].

Alles legt den Gedanken an eine Gruppe nahe, die dem italischen, vornehmlich in Etrurien begüterten Senatsadel entstammte oder doch mit vornehmen Geschlechtern dieses Landes verwandt war. Wenn Etruscus und Etruscilla, Vibius und Herennius, Veldumnianus und Egnatius auf etruskische Abkunft verweisen, so mag es auch kein Zufall sein, daß Licinius, der Gentilname des Valerian und Gallienus, sowie der Name Gallienus selbst sprachlich des gleichen Ursprungs sind[295]. Wer noch weiter gehen will, mag in Trebonianus und Volusianus, Valerian und Gallienus die allen gemeinsame große, fleischige und gebogene Nase[296] als rassisches Merkmal ansprechen, an den »aquilinen«[297] Typus Etruriens erinnern. Auch die Korpulenz Valerians[298] gemahnt an den *Etruscus obesus*[299] oder an Gestalten auf den späten Grabfresken von Tarquinii[300]. Gallienus selbst mit seinem andersgearteten körperlichen Habitus bedeutet keinen Einwand. Längst ist beobachtet, daß Etrurien von Anfang zwei Rassentypen beherbergte, die zueinander im Gegensatz standen[301]. Was bei dem einen feist und untersetzt war, erscheint bei dem andern als gestrafft, schlank und langgestreckt. Wie Valerian dem ersten, so gehörte der schlanke,

feingliedrige[302] Gallienus dem zweiten Typus an. Auch sein Schädel war schmal, hochgewölbt und mit langem Hinterkopf . . .[303].

Hier ist nicht der Ort, sich an die Fragen der Rassengeschichte Etruriens zu verlieren. Zum mindesten Gallienus muß ganz oder teilweise etruskisches Blut gehabt haben. In diese Richtung ist zu wenden, wenn man den Kaiser als echten Sohn des römischen Hochadels bezeichnet hat[304]: er war nicht ‚Römer', sondern ‚Italiker'[304a]. *Etruria*[305] *accitus* nennt ihn ein Autor und dem entspricht die Herkunft aus Falerii. Die Stadt gehörte zwar einem den Latinern eng verwandten Stamm. Aber seit dem 6. Jahrhundert v. Zw. war sie von etruskischer Sprache und Kultur, von etruskischen Lebensformen überschwemmt worden. Alt-Falerii, das jetzige Cività Castellana, macht noch heute den Eindruck einer 123 uretruskischen Stadt. Der Soracte beherrscht mit seinen steilen, schimmernden Graten das Bild der Landschaft. Sein Anblick verbindet Entrücktheit 122 mit unterweltlichem Geheimnis, das Leuchten des weißlichen Gesteins mit dessen tödlicher Starre, die ungreifbare Ferne mit drohender Allgegenwart. In der Gestalt des Berges enthüllt sich die des dort wohnenden Numen: des Soranus Pater, des etruskischen Apollon[306]. Wer möchte zweifeln, daß der Götterberg im Wesen eines empfänglichen Knaben tiefe Spuren hinterließ . . .

Heute beginnen wir zu ahnen, wie stark die fortwirkende Macht einer völkischen Unterschicht sein kann. Von fremdblütigen Eroberern und Nachfolgern überschichtet, vermag sie sich mit Zähigkeit zu behaupten. Schwindet die überlagernde Schicht, reißt die Decke, so tritt das Ältere zuweilen mit erstaunlicher Unberührtheit ervor. Wie kräftig sich das altmittelländische Substrat behauptet hat, zeigt jeder Blick auf die Geschichte der Alten Welt. Esgibt Epochen, denen das Wiederdurchbrechen jenes Volkstums geradezu das Gepräge verlieh[307]. Und italisches Wesen ist — im Gegensatz zu Rom — dadurch bestimmt, daß altmittelländische Schichten die nordischen Einwanderer aufgesogen, sie amalgamiert haben. Überall – in Religion[308], aber auch an der Geschichte der Literatur und Kunst[309], in den Lebensformen[310] – läßt sich diese Beobachtung machen. Neben altmittelländisch-italischem Wesen schlechthin behauptete sich mit kaum geringerer Zähigkeit das Etruskertum im besonderen. Die Satiren des Persius hat man geradezu als Wiedererwachen etruskischen Geistes bezeichnet[311]. Auch Gallienus – das wird sich zeigen – bedeutete ein solches Wiedererwachen und Fortwirken: ein erstaunliches Zeichen für die Lebenskraft des Etruskertums, lange nach dem äußeren Untergang des Volkes. Es verdient, dem an die Seite gestellt zu werden, was man von ähnlicher Nach-

wirkung zu fassen vermeint: dem Städtebau[312] und der Kunst[313] der Toskana, der Schönheit ihrer Frauen und den Höllenvisionen Dantes[314].
Gallienus' Persönlichkeit war seit dem Altertum umstritten[315]. Die senatorische Geschichtsschreibung hat sich an dem Verächter des Senats gerächt. Sie hat auf ihn allen Haß abgeladen, dessen sie fähig war. Griechische Geschichtsschreiber und anfangs auch die Christen versuchten ein gerechteres Bild zu zeichnen, vorhandene Vorzüge zur Geltung zu bringen. Die neuere Forschung stand zunächst im Banne der Senatshistorie. Aber dann hat sie sich von dieser in zunehmendem Maß gelöst und an Gallienus die schöpferischen Züge herausgestellt. Das war ein Fortschritt, und doch behält auch das dunkle Bild sein Recht.
Von vornherein darf man annehmen, daß ein an inneren Spannungen reicher Charakter vorliegt. Dem Standpunkt des jeweiligen Historikers blieb es – heute wie im Altertum – überlassen, welche Seiten er herausgriff, welche der vorhandenen Züge er unterstrich, übertrieb oder verzerrte, um die gewünschte Wirkung zu erzielen. Wenn die senatorische Geschichtsschreibung vom verweiblichten Kaiser Gallienus berichtete, so waren Anhaltspunkte dafür durchaus gegeben[316] (unten S. 152f.). Oder wenn man ihn der Gefühllosigkeit gegenüber seinem in Gefangenschaft schmachtenden Vater zieh, so galt das Gleiche. Denn Gallienus hat sich von dem unglücksbeladenen Regime Valerians bewußt abgewandt[317]. Nur daß Feindschaft ins Hämische, Verächtliche wandte, was sich auch anders verstehen ließ[318]. Auf der anderen Seite konnte auch die gehässigste Einstellung gewisse Vorzüge in Gallienus' Wesen nicht übersehen. Sie mußte sie einfach zugeben[319].
Eine Verdammung oder Rettung des Gallienus, ein Dafür oder Dagegen kommt heute nicht mehr in Frage. Es gilt, diesen vielfältigen Charakter gerade in seinen Verzweigungen anzuerkennen und zu verstehen. Die etruskische Herkunft liefert dazu den Schlüssel.
Denn jener Spannungsreichtum, der Gallienus das Gepräge verlieh, kehrt bei diesem Volk selbst wieder. Soweit man von einem etruskischen Charakter sprechen darf, wurde er von solchen Gegensätzen her bestimmt. Etruskisch[320] war die Freude an den Genüssen des Daseins. Die Freude an Gelagen, an schönen Frauen und schönen Knaben, am grausamen oder burlesken Spiel, an Gladiatorenkampf, Zirkus und Atellane, am Müßiggang... An alles dies haben sich die Etrusker verloren: um so mehr, je stärker sich der politische Niedergang auswirkte. Etruskisch war aber auch der ritterliche Held und Einzelkämpfer, den es vornehmlich nach Beute, Abenteuer und Ruhm gelüstete; der sich grundsätzlich von dem gehorchenden und disziplinierten Soldaten römischer Prägung unterschied[321]. Wie sich etruskisches Leben hier nach den Gegensätzen Lachen und Grausamkeit, Genuß und Aventüre, Müßiggang und heldisches Geltungsbewußtsein entfaltete, so anderswo in dem Gegenüber von Ritter und Dame. Die Frau nahm eine herrschende Stellung ein: gegenüber Mann und Haus, im öffentlichen Leben überhaupt. Notwendigerweise mußte sich diese Besonderheit im Gesicht des Etruskertumes nachhaltig ausprägen. Eine weibliche Ansicht der Welt[322] machte sich überall geltend: nicht nur in der Ausbildung eines ritterlich-heldischen Ideals, sondern auch in der Kunst, in der Übernahme griechischer Formen überhaupt. Kaum ein Volk ist darin aufgeschlossener gewesen, ist bereitwilliger auf die von dort kommenden Anregungen eingegangen. Doch auch dieser Vorgang vollzog sich unter besonderer Form. Denn die Etrusker schmolzen das Übernommene um und ließen es zum Ausdruck eigenen Wesens werden.
Das Leben des Gallienus in der Sammlung der Kaiserbiographien gibt ein langes Register seiner »Laster«. Es unterstreicht die Schlaffheit und Gleichgültigkeit des Kaisers[323]; seinen Hang zu Vergnügungen und zu sinnlichen Genüssen[324]; seine Freude an Zirkus und Bühne, an gymnischem und Gladiatorenspiel[325], an unziemlichen Scherzen[326], an übermäßigen Tafelfreuden[327], prunkvollen Aufzügen und Schaustellungen[328]. Wie steht es damit?
Der erste Teil der Biographie[329] enthält – vielleicht nach Dexippos[330] – eine nach Jahren geordnete Geschichte des Gallienus, vom Beginn seiner Alleinherrschaft bis zu seiner Ermordung. Deutlich heben sich die Jahre 261 und 262 mit der Decennalienfeier[331], dann 264–265[332], endlich das Schlußjahr 268 heraus[333]. Völlig fehlen 263 und 266; das Jahr 267 ist nur durch die Ereignisse selbst[334] bezeichnet. Dieses Fehlen ist nicht zufällig. Denn auch wir wissen von keiner oder fast keiner (267) Tätigkeit des Kaisers in diesen Jahren. Der Gegensatz zwischen seiner Tatenlosigkeit und einer plötzlich erwachenden Energie, wie ihn der Biograph schildert[335], bestätigt sich schon bei der Betrachtung einer Zeittafel[336]. Daß Gallienus in den Zeiten der Entspannung ein verliebtes und Schlemmerleben führte, bleibt durchaus möglich. Es stimmt zu seiner auch sonst bezeugten Sorglosigkeit und Unbekümmertheit[337].
Seine Neigung zu den Spaßmachern und Mimen[338] ist erweislich[339]. Aber auch Zirkus, Gladiatoren, Bühne und Schauspieler sind in diesem Zusammenhang nicht gleichgültig. Sie alle waren aus Etrurien nach Rom gekommen. Worte

wie *scaena*[340] und *histrio*, die in diesem Zusammenhang fallen, weisen auf etruskische Vermittlung oder geradezu auf etruskischen Ursprung[341]. Bei den *scurrae* darf man an den gleichen Ursprung der Atellane[342] erinnern; bei den Versen aus einem Hochzeitsgedicht des Kaisers[343] an die *Fescennini versus*, die ihren Namen von der faliskischen Stadt Fescennium im südlichen Etrurien führten[344]. Der Dichter Annianus aus antoninischer Zeit, der ähnlich wie Gallienus' Geschlecht seine Besitzungen im Faliskischen hatte, schrieb gleichfalls solche Fescenninen[345]. Von den gymnischen Kämpfen der Etrusker erzählten die Wandgemälde Tarquiniis. Auch die *pompa*, an der Gallienus solches Gefallen fand[346], stammte aus dem Land nördlich des Tiber[347]. Von körperlicher Liebe und Genußfreudigkeit strömte das ganze Dasein der Etrusker über[348]. Bezeichnend, daß *amor* wahrscheinlich ein Wort etruskischen Ursprungs war[349].

Vereinzelt würden diese Berührungen wenig beweisen. Aber bei der Geschlossenheit und Fülle, mit der sie in Gallienus' Leben auftreten, lassen sie sich kaum übersehen.

Leider weiß man nicht, wie Gallienus' Grabmal[350] ausgesehen hat. Es läßt sich darum nicht sagen, ob es, der Sitte der frühen Kaiserzeit folgend[351], etruskische Formen aufnahm und weiterbildete. Anderes spricht dafür um so deutlicher. Gallienus war schon darin ohne Vorläufer, daß er den Rebell und Gegenkaiser Postumus zum Zweikampf aufforderte[352]. Die »fast homerische Ritterlichkeit«, die darin lag, hat man mit Recht betont[353]. Postumus freilich lehnte mit dem Bemerken ab, er sei doch kein Gladiator. Die Antwort erhält ihre volle Schnödigkeit, wenn man an Gallienus' Abstammung und an seine Vorliebe für das Gladiatorenspiel[354] denkt, das gleichfalls etruskischer Herkunft war. Beides, die altmittelländische Abstammung (oben S. 72) wie jene Vorliebe, verbanden ihn mit Commodus, den man nicht ganz mit Unrecht als das Urbild der *ingenioso hidalgo* aus der Mancha bezeichnet hat[355].

Die ritterliche Art des Kaisers bekundete sich weiter im Stil seiner Münzprägung[356]. Sie bekundet sich auch in der Hochschätzung der Reiterei, die unter Gallienus eine bisher nicht dagewesene Bedeutung gewann, und in der Einrichtung der Protectores (unten S. 190 f.). Diese Würde – eine Nachahmung der hellenistischen »Leibwächter« und zunächst nur hohen Offizieren verliehen – suchte die Erinnerung an eine Zeit aufzurufen, da der Herrscher selbst im Kampfgetümmel, von seinen Paladinen umgeben, focht. Der Ludovisische Schlachtsarkophag (unten S. 190) hat diese Vorstellung im Bild gestaltet. Und ritterlich, wie das seinem Wesen entsprach, ist Gallienus auch gestorben. Auf

falschen Alarm hin eilte er sofort in die vorderste Kampfreihe, wo er den Verschworenen erlag (unten S. 191 f.). Bis zuletzt blieb er der Kämpfer, der persönlichen Einsatz nicht scheute. Wenn er es, solange er lebte, weder an Tapferkeit noch an Begabung, wohl aber an der nötigen *stæte* fehlen ließ, so bestätigt dies, daß er eben ein rechter Ritter war.

Neben dem Ringen um die politische und militärische Erhaltung des Reiches ging ein solches um seine geistigen Grundlagen. Auch hier hatte Gallienus seine eigene Art, den Kampf zu führen. Das zeigte sich an seinem Verhalten gegenüber dem Christentum. Er brach mit dem bisherigen Verfahren grundsätzlich.

Während Valerian nach anfänglich freundlicher Haltung[356a] in seiner Vorgänger Fußstapfen fortgeschritten war, hob der Sohn die Verfolgung auf. Gallienus' erster Erlaß ist nicht erhalten. Nach der Niederwerfung des Macrianus und Aemilianus dehnte er in einem Reskript an die ägyptischen Bischöfe[357] die Maßregel auch auf dieses Land aus. Überall wurden den christlichen Gemeinden die beschlagnahmten Vermögen zurückgegeben, ihnen Versammlungsrecht eingeräumt. Denn Gallienus' Absicht ging dahin, den Kampf gegen das Christentum nicht mit Gewalt, sondern mit geistigen Waffen zu führen. Hierin kam ihm die geistige Lage seiner Zeit entgegen, insofern eine Selbstbesinnung der Antike auf ihre Grundlagen, auf ihr eigenstes Wesen, bereits eingesetzt hatte.

Zu Beginn des 3. Jahrhunderts spürte man noch nichts von den Stürmen, die heraufzogen. Ein Mann wie Philostrat teilte mit dem jüngeren Plinius oder mit Favorin die unbefangene Freude am literarischen Treiben und seinen Tagesgrößen, die kritiklose Hinnahme einer vermeintlichen Geistesblüte, die eitle Selbstbespiegelung. Noch konnte man damals glauben, daß auch der wissenschaftliche Betrieb nicht erloschen sei. Claudius Ptolemaeus war vor kurzem gestorben, aber in Alexandreia, der Stätte seines Wirkens, führte Apollonios Dyskolos die grammatische Überlieferung fort. Sammeleifer und Freude an erlesener Gelehrsamkeit standen noch in Blüte. In Naukratis setzte Athenaios aus zahllosen Exzerpten sein platonisches Gastmahl zusammen, ähnlich wie es Gellius im Westen mit seinen »Attischen Nächten« getan hatte. Der dritte im Bund war Klemens von Alexandreia, ein Sophist so gut wie alle, trotz des christlichen Inhalts seiner Schriften[358]. Seine »Teppiche« enthielten wie die anderen Sammelwerke einen reichen Stoff in lockerer Form, die auf anmutigen Wechsel bedacht war. Hier blieb man gleich weit entfernt von der Strenge der philosophischen Lehrschrift wie von der Pedanterie der Grammatiker. Der leichte,

unterhaltende Stil des Essais gab der Schriftstellerei des Klemens ebenso das Gepräge wie der des Aristeides, Favorin, Gellius und Philostrat.
Es gab solche, die meinten, daß mit dieser Reihe die großen Philosophen überhaupt zu Ende gegangen seien. Eunapios sprach dieses erstaunliche Urteil aus[359]. In Wahrheit waren sie erst im Kommen. Als die Zelebritäten der zweiten Sophistik noch in vollem Flor standen, lebte der künftige Erneuerer Platons, der Lehrer des Plotin und des Origines, noch im Verborgenen: Ammonios Sakkas trug, ein Namenloser, Säcke in den Magazinen des Hafens von Alexandreia . . . Aber um die Jahrhundertmitte war die Wende da. An Stelle des Nebeneinanders literarischer Talente findet man die einzelne enorme Persönlichkeit, die jetzt in sich allen geistigen Reichtum vereinte, der sich vordem auf mehrere verteilt hatte[360]. Dabei blieb dessen Fülle nicht nur konstant: sie gewann durch ihre Versammlung in dem Einen und führte, was vordem ein Spiel zu sein schien, dem Ernst und der Tiefe zu.
Man hat Plotin als Mystiker bezeichnet. Sicherlich mit Unrecht, aus einem mißverstandenen Begriff dessen, was Mystik ist. Plotin ist griechisch seinem innersten Wesen nach und damit von aller Mystik soweit entfernt wie möglich. Was man bei ihm dazu umdeutete, war θεωρία, gestaltende Schau – war die ererbte Form aller griechischen Gotteserkenntnis[361] . . . Doch in einem Punkt trifft die Rede von dem Mystiker Plotin, wenn auch ungewollt, etwas von seinem Eigentlichen. Darin nämlich, daß er über jede Verhaftung an die Zeit, insbesondere an seine eigene Zeit, erhaben scheint. Man könnte meinen, Plotin sei zufällig in dieses gnadenlose Jahrhundert versetzt worden[362].
Doch Beziehungen zu Zeit und Gegenwart erschöpfen sich nicht darin, daß man sich ihnen einfügt oder gar in ihnen aufgeht. Der Gegensatz zu dem Getriebe, das sich allenthalben abspielt, das sich vordrängt und sich gegenseitig zu übertönen sucht, ist eine Macht, deren Rang schwerlich überschätzt werden kann. Einen Plotin muß dieses Wissen ergriffen, es muß ihn so geformt haben, daß er in einen Bereich überzutreten vermochte, dessen Wesen nicht Werden und Veränderung, sondern das Sein, nicht Bewegtheit und Lärm, sondern die Stille, nicht Erfolg, sondern die Größe ist.
Als Einsamer scheint er in seiner Zeit zu stehen. Und doch wird er vielleicht ihre Rechtfertigung bedeuten, wenn sie einmal, wie andere ihres Schlages, vor den Stuhl des Richters treten wird.
»Wollte einer sie fragen«, heißt es bei ihm von der Natur[363], »um wessentwillen sie schafft, und sie ließe sich herbei, auf den Frager zu hören, so würde sie

wohl antworten: ‚Eigentlich gebührte es sich nicht zu fragen, sondern von allein und schweigend zu verstehen, so wie ich schweige und nicht gewohnt bin zu reden'. Und was denn zu verstehen? ‚Daß das, was entsteht, ein von mir Geschautes ist . . .; daß mir, der ich selber aus solcher Betrachtung entstand, die Neigung zum Schauen mitgegeben ist; daß mein Betrachten das Betrachtete hervorbringt, so wie die Mathematiker zeichnen, indem sie betrachten; und während ich freilich nicht zeichne, sondern nur betrachte, treten die Linien der Körper ins Dasein wie ein Niederschlag . . .«
Die Betrachtung und nur sie ist schöpferisch. Schaffen und Tun dagegen ist ein Nebenprodukt der Betrachtung oder einfach »Schwäche der Anschauung«: »wenn einer über das Gemächte seines Handelns hinaus nichts in sich trägt«. Und unerbittlich, wie Plotins Denken ist, wird an »die Knaben von trägerem Geist« erinnert: da sie zum Lernen und Betrachten nicht fähig sind, landen sie bei Technik und Handfertigkeit . . .
Diese Zeit war überfüllt mit Taten und Tatmenschentum. In Plotin erhebt sich ein Gegenbild und vor der Welt des Geistes, der einzigen, die in sich ruht, scheint dieses Tatmenschentum zu zerflattern wie ein lockeres Gespinst. Vor der fernen, unberührbaren, unzerstörbaren Welt des Geistes ist alles andere Vergänglichkeit und Tod.
Tödlich ist freilich auch der Bereich des plotinischen Denkens. Aber Tod heißt hier nicht: Schein, Vergänglichkeit und Verwesung, sondern die Todesferne und Todesgröße der apollinischen Erkenntnis. Es könnte so sein, daß einem Manne, der sein Leblang geforscht und über die Dinge nachgedacht hat, alles das, was ihm bislang als Stückwerk erschien, als ein schattenhaftes Tasten und Suchen mehr denn ein Erkennen – daß sich ihm diese Bruchstücke zum Ganzen, das Sinnlose zum Sinnvollen, das Widersprüchliche zur Einheit zusammenschlössen. In einmaligem, kurzem Aufleuchten erhellt sich ihm die göttliche Fügung der Welt. All dies könnte so sein, und doch gäbe es niemanden, der diesen Augenblick und die Größe solcher Schau zu ertragen vermöchte. Denn die tiefste Erkenntnis bleibt unwiederholbar: sie ist eine Erkenntnis zum Tode. Aber vor allem anderen, was vergänglich ist, hat sie voraus, daß sie diesem Tode ins Auge geschaut hat gerade in dem Augenblick, da sie das Stigma ihrer Größe empfangen hat.
Plotin ist Apollon, sein letztes Aufleuchten in der Geschichte. Und wie immer, so bedeutet Apollon auch hier nicht Vermittlung oder Ausgleich. Er bleibt Ferne und Erhabenheit, die sich zum menschlichen Getriebe nicht herablassen,

es auch nicht ordnen oder sinnvoll durchwalten will. Sondern der Gott läßt es in seiner Bruchstückhaftigkeit, Vergänglichkeit, in dem, was an ihm verstellt und verzeichnet ist, hervortreten; er reißt die Kluft auf, die göttliches Sein von dem der Menschen trennt. Aber gerade in einem Jahrhundert wie dem unseren ist es vonnöten, daß diese Kluft aufgerissen werde, auf daß hervortrete, was da sterblich und was ewig ist, was Größe besitzt und was nicht.
Gallienus begriff durchaus, was es mit diesem Manne auf sich hatte. Er hat Plotins Platonopolis in Kampanien in die Tat umsetzen wollen[364]. Bei ihm und der Kaiserin Salonina stand der Meister in hohen Ehren[365]. Es kam hinzu, daß Plotin selbst gegen die Gnostiker[366], daß Porphyrios gegen die Offenbarungen des Zoroaster[367] und vor allem gegen die Christen Schriften verfaßt hatten. Die neuplatonische Schule stellte die rechten Mitstreiter in dem geistigen Kampf, den der Kaiser zu führen gedachte. Und doch blieb ein Abstand. Plotin und Gallienus waren von allzu unterschiedlicher Art. Da bestand nicht nur die Kluft, die den Herrn des Imperium Romanum von dem trennte, dessen Reich nicht von dieser Welt war. Diesem Kaiser mit dem schwärmerischen Ausdruck, mit dem aufwärts gerichteten Blick fehlte die apollinische Härte des anderen. Es fehlte ihm auch die ergreifende Schlichtheit, die strenge Einstellung auf das Wesentliche, die Plotin bis in seine äußeren Gewohnheiten hinein[368] das Gepräge gab.
Gewiß: Gallienus stützte sich bei seinem Kampf um die geistige Erneuerung seiner Welt auf das Griechentum. Aber was ihn hier anzog, war nicht die Strenge und Klarheit des Denkens, nicht die Gestaltung *more geometrico*, die die klassischen Schöpfungen griechischen Geistes bestimmte. Wieder erinnert man sich an Gallienus' Herkunft, daran, daß die Etrusker, daß die alten Italiker überhaupt die griechische Klassik zugunsten anderer Epochen – der Archaik, des Hellenismus – hatten zurücktreten lassen[369] . . . Das Prunkende und Lebenserfüllte, das Wirkungsvolle und Farbige, die große Gebärde – all das beeindruckte den schönheitsdurstigen und schönheitsfreudigen Kaiser mehr als die karge Gemessenheit des hohen Stils. Vor allem der Hellenismus bot ihm an, was er suchte. Weithin ist, vor allem in der Münzprägung, die Nachfolge Alexanders und der Diadochen deutlich[370]. Der Sophist Kallinikos von Petrai hatte das Interesse an ihnen durch seine »Alexandrinischen Geschichten« neu belebt[371]. Er stand Gallienus selbst nahe, an den er seinen »Prosphonetikos« richtete[372]; Porphyrios zögerte nicht, das Geschichtswerk ausgiebig zu benutzen[373]. Und nicht nur die hellenistischen Herrscher, auch Kaiser wie Caligula, Nero, Commodus und Caracalla, die diesen Herrschern nacheiferten, lieferten für Gallienus' Auftreten die Vorbilder[374].

Trotz allem bleibt der Hinweis auf den Hellenismus unvollständig. Denn wieder zeichnen sich italisch-etruskische Beziehungen ab.
Den aufwärts gerichteten Blick auf den plastischen und Münzbildnissen hat man bisher allein auf hellenistische Vorbilder zurückgeführt[375]. Niemand wird die Berechtigung dieser Ableitung bestreiten. Aber neben der Linie, die vom Hellenismus zur Spätantike führt, läuft eine zweite, die das gallienische Bildnis und was ihm folgt, mit dem italischen verknüpft. Die etruskischen Köpfe von Arezzo und verwandte Stücke[377] scheinen mit ihrer ekstatischen Drehung, ihrem emporgewandten Blick geradezu Bildungen des italienischen Barock vorwegzunehmen. Sie gehen in der Wiedergabe des gesteigerten Ausdrucks über ihre hellenistischen Vorbilder weit hinaus. Auch das italische Porträt des 2. und 1. Jahrhunderts zeigt in seiner flackernden, bewegten und aufgeregten Formgebung eine ähnliche Einstellung[378].
Wie die griechische Klassik, so war Gallienus auch das eigentliche Römertum fremd. Einmal erscheint Gallienus auf den Münzen als Genius des römischen Volkes, einmal auch als Augustus – das war alles[379]. Dabei war dieser nicht als *Divus*, sondern als *deus* bezeichnet[380]. Die Selbstvergottung, die der Kaiser nach hellenistischer Weise vollzog: bis hin zur Gleichsetzung mit Zeus[381] oder dem Sonnengott[382] – gab hier den Maßstab ab. Das zeigt, wie fremd Gallienus römischem Empfinden gegenüberstand, das zwischen den Begriffen *deus* und *Divus* sorgfältig schied, die Vergöttlichung eines Lebenden grundsätzlich ausschloß.
Gallienus Philhellenentum – soviel beginnt bereits deutlich zu werden – war mit Griechentum nicht ohne weiteres gleichzusetzen. Dessen klassische Form war ihm ebenso fremd wie römisches Wesen. In Wahrheit gehörte er einer dritten Gruppe an, die sich immer deutlich nicht nur von den Griechen, sondern gerade auch von Rom absetzt[383]. Beide, Hellas und Rom, waren in diesem Jahrhundert in immer stärkerem Maße ihren völkischen Grundlagen entfremdet worden. Sie hatten sich zu idealen Normen, zur geistigen, staatlichen oder nationalen Haltung gewandelt. Während umgekehrt das Italikertum geblieben war, was es immer bedeutet hat und bis heute bedeutet: eine stark von altmittelländischen Rassebestandteilen durchsetzte Schicht, die die indogermanischen Einwanderer in weitem Ausmaß aufgesaugt hatte. Unter diesen Bestandteilen bodenständig-mittelmeerischer Herkunft spielten die Etrusker

eine entscheidende Rolle: nicht nur für das Italikertum überhaupt, sondern, wie gezeigt wurde, für Gallienus im besonderen.
Der vornehmste Bundesgenosse des Kaisers in seinem Kampf um die Bewahrung der überkommenen Religion war Eleusis[384]. Längst hatte die dortige Priesterschaft, vertreten durch ihre großen Familien, ein Bündnis mit der Philosophie geschlossen[385]. Beide führten, wenn auch auf verschiedenem Wege, zur Unsterblichkeit und zum Einssein mit Gott[385a]. In dieses bestehende Verhältnis trat Gallienus ein. Er konnte sich dabei auf das Vorbild Hadrians und der Antonine berufen. Wie jener war er Archon Athens[386]; er gedachte seine Tage als Mitglied des Areopags zu beschließen[387]. Gleich Antoninus Pius schenkte er Eleusis seine Gunst; gleich Marcus ließ er sich in die Mysterien einweihen[388]. Ein inschriftlich erhaltenes Reskript zeigt, daß sich Gallienus auch mit den äußeren Einzelheiten der Mysterienfeier beschäftigte[389]. Doch wie er sie auffaßte und verstand, war wiederum von besonderer Art.
Den Römern lag alles Mysterienwesen nicht. Das zeigt schon das Vorgehen gegen die Bacchanalien, das für die Folgezeit bezeichnenderweise maßgebende Gültigkeit gewann[390]. Es waren gebürtige Nichtrömer wie die Antonine, die sich dem Kult von Eleusis zuwandten. Äußerte sich darin ihre iberische Heimat?[391] Oder hatte das italische Blut, das in ihren Adern floß[392], seine Spuren hinterlassen? Genug: in Unteritalien und Kampanien[393] waren die Mysterien heimisch. Von dort und aus Etrurien kamen die Bacchanalien nach Rom[394]. Zeugnisse dionysischer Mysterien haben sich in Etrurien erhalten[395]. Wieder scheint sich Gallienus wesensmäßig in die italisch-etruskische Welt einzuordnen.
Die eleusinischen Gottheiten waren Mutter und Tochter. Sie waren weiblich nicht nur als äußere Gegebenheit: eine weibliche Sicht der Welt sprach sich allenthalben, in Mythos und Kult, aus[396]. Wie stark diese Seite Gallienus anrührte, dafür sind Zeugnis die Prägungen[397], die ihn ährenbekränzt, mit weiblicher Frisur und weiblichen Zügen darstellen. Die Umschrift *Galliena Augusta*, die erst später in *Gallienus Augustus* geändert wurde, läßt keinen Zweifel daran, daß der Kaiser mit der Demeter der Mysterien gleichgesetzt war[398]. Etwas Ähnliches hat es weder vorher noch nachher gegeben. Um Gallienus zu verstehen, muß man noch einmal auf seine Abstammung zurückgreifen. Denn sie allein erhellt die Rolle, die das Weibliche hier, die es überhaupt in seiner Vorstellungswelt spielte.
Die etruskischen Grabinschriften weisen eine Besonderheit auf, die weder in

Rom noch im übrigen Italien eine Entsprechung besitzt: die Angabe der mütterlichen Herkunft des Verstorbenen[399]. Der Geschlechtsname der Mutter wird entweder allein genannt oder zusammen mit dem Vornamen des Vaters. Die späteren etruskisch-lateinischen Bilinguen und die lateinischen Inschriften Etruriens zeigen, daß trotz der Versuche, die etruskische Namengebung der des römischen Herrenvolkes anzugleichen, die Nennung unter verschiedenen Formen weiter in Übung blieb. Der italische Munizipaladel, der seit den Flaviern in den Senat eindrang, brachte die Abstammung von der Mutter in dem zweiten Cognomen auf *-anus* zum Ausdruck[400]. Die etruskische Auffassung vom Verhältnis zwischen Mann und Weib, von der besonderen Stellung des Weibes in Familie, Haus und Geschlecht, die in dieser Namengebung sich aussprach[401], hat sich demnach bis in die Kaiserzeit hinein bewahrt. Mehr noch: sie hat sich über Etrurien hinaus auch anderen Italikern, denen sie ursprünglich fremd war, aufgedrängt.
Gallienus war Etrusker und trug das Gentiliz von Mutterseite, Egnatius, in seinem Namen[402]. Mehr noch: er galt der antiken Geschichtsschreibung – nicht erst dem Verfasser der Kaiserbiographien, sondern bereits der voraufgehenden Kaisergeschichte[403] – als der »verweiblichte Kaiser«[404]. Das wurde nach gegebenen Mustern[405] ausgemalt: bis in Einzelheiten der Kleidung, des Juwelenschmucks, des täglichen Gehabens hinein, um so den Kaiser als *sordidissimus feminarum omnium*[406] erscheinen zu lassen. Daß dieses Bild Züge der Wirklichkeit enthalten haben muß, ist anerkannt[407]. Nur läßt es sich nicht, wie man gemeint hat, allein von jenen Münzen mit der Aufschrift *Galliena Augusta* ableiten[408]. Gallienus' ganzes Wesen, seine »Gestalt« muß von der Art gewesen sein, daß diese Züge sich – mögen sie im einzelnen geschichtlich sein oder nicht – mit Notwendigkeit und Berechtigung an ihn hefteten.
Es hat keinen Zweck, sich in Einzelheiten der biographischen Überlieferung zu verlieren. Denn schwerlich wird es sich ausmachen lassen, wie es sich mit Gallienus' angeblicher Leidenschaft für Pipa, die Tochter des Markomanenkönigs Attalus, verhalten hat, und dem Zwiespalt, in den der Kaiser dadurch zu seiner rechtmäßigen Gattin Salonina geriet[409] . . . Anderes und Unverdächtiges spricht deutlich genug. Weiblich waren bereits die Formen der gallienischen Renaissance in der Kunst. In der üppigen Lockenpracht der Frisuren und Bärte spricht sich das ebenso aus wie in den glatten und weichen Gesichtern. Weiblicher Gefühlsreichtum und weibliche Empfindungszartheit haben in Phaidras Liebesschmerz auf dem griechischen Sarkophag im Dom von Girgenti

Ausdruck gefunden. Das Empfindsame und Schwärmerische, nicht die männliche Härte des Tatsachen- und Willensmenschen sucht das zeitgenössische
119–120 Bildnis, nicht zuletzt das des Kaisers, zu gestalten.

Auch wenn sich Gallienus selbst als weibliche Gottheit darstellen ließ, so steht das nicht vereinzelt da. Ein anderes Beispiel spricht vielleicht noch deutlicher. Denn bei Demeter mochte die Gleichsetzung hingehen, insofern, wer in die Mysterien eingeweiht wurde, in manchen Fällen zur Göttin selbst geworden zu sein scheint[410]. Ganz ohne Anknüpfung bleibt aber, wenn der Kaiser auf einem Kameo als Athena erscheint[411]. Auch der Diana scheint er zu Zeiten eine besondere Verehrung gewidmet zu haben[412].

Damit stößt man auf Gegebenheiten, die nicht weiter auflösbar sind, die in Gallienus' Abstammung beschlossen lagen. Und erst von da aus begreift sich der Gegensatz zu Plotin nach seinem vollen Ausmaß. Apollon trat sein göttlicher Gegenspieler zur Seite. Das Weibliche gehört zu Gallienus so, wie es zum jugendlichen Dionysos gehörte. Dem Gott, der die Schrecken des Wahnsinns und der Vernichtung geschaut und der aus solcher Schau seine Schöpferkraft gezogen hat.

Die einschneidenden Erlebnisse dieses Kaisers waren die Katastrophe seines Vaters, der als erster und einziger Imperator in Feindeshand fiel; der Verlust des rechtsrheinischen Gebietes, die Aufsässigkeit der Donauländer, der Abfall des Postumus, der Tod des Sohnes durch Feindeshand, der drohende Aufstieg Palmyras. Selten haben solche Schläge einen Herrscher getroffen. Nichts ist Gallienus, der empfindsam war und dessen feine Erregbarkeit jede Schickung mit doppelter Wucht spüren mußte – nichts ist ihm erspart geblieben. Aber dieser »weibische« Charakter erhob sich nach jedem Schlag mit doppelter Zähigkeit. Die unverwüstliche Kraft des Hervorbringens und Heilenlassens, die dem echten Weibe eigen ist, stand auch ihm zu Gebote. Erst die Schicksalsschläge haben ihn groß gemacht. So zeigen ihn die Medaillons, die er in seinen letzten Jahren hat schlagen lassen. Sie geben »in ihrer ruhigen Vornehmheit und tiefen Würde« den »über sich selbst hinaus gereiften Mann«[413].

Von dem Vater, der den römischen Namen im Osten zum Gespött erniedrigt hatte, wandte Gallienus sich ab. Nie hat er den Versuch gemacht, ihn aus der Gefangenschaft zu lösen oder ihn zu rächen. Mit dem Zeitpunkt, da ihm die Alleinherrschaft zufiel, führte er eine neue Rechnung ein, die von den Jahren des gemeinsamen Regiments von Vater und Sohn sich bewußt abhob[414]. Den

Namen Valerianus haben Gallienus und sein ganzes Haus abgelegt[415]. Keinen Augenblick hat er daran verzweifelt, die Einheit des Reiches wiederherzustellen. An Plänen, an Anschlägigkeit hat es ihm nicht gefehlt und an Begabung war er allen Nebenbuhlern überlegen; oft hat ein glänzender Sieg seine Bemühungen belohnt. Den Verlust seiner beiden ältesten Söhne hat er durch verdoppelte Hoffnungen, die er auf den dritten übertrug, wettzumachen versucht[416]. Oft schien das Unglück den Kaiser völlig übermannt zu haben, schien er im Genußleben versunken zu sein. Immer wieder erhob er sich, spannkräftiger als zuvor. Noch in seinem letzten Feldzug, gegenüber dem fähigsten seiner Generale, der von ihm abgefallen war, ihn an Postumus verraten hatte[417], zeigte sich sein kämpferisches Ungestüm[418].

Gallienus muß bis zuletzt an seinen Stern geglaubt haben. Die Mysterien, in die er eingeweiht war, gaben ihm Verheißungen für das künftige Leben. Sie hießen ihn hoffen, hießen an die Rettung des einzelnen Mysten glauben, da auch der Gott gerettet worden sei. Vor allem muß in diesem Mann, der an der Gründung von Plotins idealem Gemeinwesen Anteil nahm, der Glaube an eine Ordnung, an einen besten Staat und die Möglichkeit seiner Verwirklichung gelebt haben. Gallienus' Münzen zeigen, daß er ein neuer Augustus sein wollte, die Welt heilend und eine neue Zeit des Glücks heraufführend[419]. Noch auf den Prägungen der beiden letzten Jahre, aus der Zeit neuer und schwerer Schicksalsschläge, erscheinen Darstellungen, die auf ein kommendes goldenes Zeitalter anspielen. Sie bewegen sich in einer Vorstellungswelt, die aus Vergils Vierter Ekloge gegenwärtig ist[420].

6.

Für die Illyrier, die Gallienus' Nachfolge antraten, war dies eine fremde Welt. Von den Vertretern einer hellenischen Wiedergeburt waren sie durch eine tiefe Kluft geschieden. Auch das Griechentum hatte sich, gleich dem Romgedanken, von seiner ursprünglichen völkischen Grundlage gelöst. Die meisten Anhänger des Plotin – Porphyrios, Longinos, Kallinikos und andere – waren gebürtige Syrer[421]. Und in Syrien hat sich der Bund der Philosophen, durch die Verfolgungen des Senats nach Gallienus' Tod auseinandergetrieben, wieder zu vereinigen gesucht. Amelios, der getreue Famulus des Meisters, hatte sich nach Apameia gewandt und dort die Lehrtätigkeit aufgenommen. In einem Brief, in dem er ein Bild der literarischen Zustände im syrischen Osten gibt[422], versuchte Longinos den Porphyrios, allerdings vergeblich, zum Nachkommen

zu überreden. An Zenobia hoffte man eine Stütze, an ihrem Hof einen geistigen Mittelpunkt zu finden. Die syrischen Freunde und Schüler des letzten großen Hellenen konnten glauben, im Rahmen dieser Mischkultur, in der sich Jüdisches mit Christlichem, bodenständig Syrisches mit Hellenistischem traf, eine Wirkungsstätte zu finden. Longinos wurde darüber hinaus zum Leiter der palmyrenischen Politik. All das brach unter der harten Faust des Illyriers zusammen. Aurelian war gegen alles Unrömische[423]: gegen die Christen[424] wie gegen politisches Literatentum, gegen syrische Unbeständigkeit[425] wie gegen den orientalischen Machttraum der Königin Palmyras. Als ihr griechischer Lehrer und als ihr Ratgeber erlitt Longinos den Tod: der Kaiser selbst war es, der dieses Urteil verhängte[426].

Hand in Hand mit Gallienus' religiös-philosophischen Bestrebungen war eine Wiederbelebung der Kunst gegangen. Noch einmal trat die Sinnenfreudigkeit des antiken Menschen hervor, das Genießen der schönen Form und des *121* schönen Scheins. Ein männlicher Kopf vom Trajansforum, dieser Zeit angehörend, zeigt eine nicht mehr zu überbietende Virtuosität in der Behandlung der Oberfläche. Das Schwellen des Mundes, der sinnliche Kontrast von Haut und Haar, der in die Ferne gerichtete Blick, die durchgeistigte Stofflichkeit dieser Kunst – auch sie gingen mit Gallienus dahin. Es begann eine düstere, ans Freudlose grenzende Großartigkeit: in den Münzbildnissen und Büsten der Illyrier bis hin zu denen der Tetrarchen spricht sie uns mehr gewaltsam als gewinnend an.

Mit Claudius, Aurelian und Probus setzte diese Entwicklung erst ein. Doch von Anfang an trat die unter Gallienus vorherrschende Richtung auf Heroisierung und Apotheose auf den Münzbildnissen zurück[427]. Es fehlen auch die wallenden Frisuren, die für seine letzten Jahre eigentümlich waren[428]. Die Illyrier tragen das Haar knapp geschnitten, dazu einen schlichten Kurzbart und einen meist langen Schnurrbart[429]. So war es schon unter Claudius; unter seinen Nachfolgern blieb es dabei. Die soldatische Wesensart der Kaiser tritt auf den Münzen besonders der illyrischen Prägungsstätten hervor[430]. Klar und straff, hager und streng, hart und kantig, mit markantem Profil, eckigem Schädel und wuchtigem Stierhals, in mehr zeichnerischer als plastischer Formgebung stellen vor allem Aurelian und Probus sich dar[431].

Diese Männer waren von anderem Schlag als die Philosophen und Künstler um Gallienus. Kriegerisch und tüchtig, so lautete das Urteil des folgenden Jahrhunderts über die Illyrier. Im übrigen aber sah es von seiner Bildungshöhe auf die großen Soldatenkaiser herab[432]. Ebenso unterschieden sich diese von Gallienus selbst. Sie waren weniger feinfühlig und erregbar, auch weniger begabt. Aber sie waren kräftige und handlungsfreudige Willensnaturen, darin den Römern der alten Zeit ähnlich. Sie begriffen, daß Kampf fortan das ausschließliche Gesetz des geschichtlichen Lebens bedeutete und der Traum einer griechischen Wiedergeburt ausgeträumt war. »Mit der Hand am Schwert« hieß die Parole Aurelians; Diokletian urteilte über ihn, er sei mehr General als Kaiser gewesen[433]. Probus freilich dachte in seinen letzten Jahren an die Wiederkehr eines ewigen Friedens; er sprach vom Aufhören des Militärdienstes und der Waffenherstellung, davon, daß der Stier wieder vor dem Pflug gehen und das Pferd der friedlichen Tätigkeit zurückgegeben werde[434]. Aber das waren weit gegenständlichere und einfachere Vorstellungen, als Gallienus sie gehegt hatte. Und Probus' eigener Ausgang widerlegte seine Zukunftsbilder auf handgreifliche Art.

Dem Feldherrn Gallienus waren seine illyrischen Offiziere gefolgt, solange es anging. Aber mit unwilliger Ablehnung mögen sie seinen Hellenismus betrachtet haben. Selbst an die Macht gelangt, folgten sie dem, was illyrische Überlieferung war. Sie wollten nichts anderes als Römer sein: in Krieg und Staatsführung ebenso wie im religiösen Verhalten, das für römische Auffassung davon untrennbar war[435].

Dem Römer hat es nie gelegen, seine Welt als ideale, frei von geschichtlichen Gegebenheiten und den Normen einer richtunggebenden Vernunft oder Sittlichkeit folgend, aufzubauen. Seine Neigung ging dahin, das, was ihm durch die Natur oder durch die menschliche Ordnung bereits vorgebildet war, noch sinnfälliger und deutlicher herauszustellen. Es drängte ihn, solche Entscheidungen, die sich unter bestimmten Umständen herausgebildet hatten, als verpflichtend aufzufassen und seine Kraft daran zu setzen, sie allseitig auszugestalten. Eine an sich schon vorhandene Ordnung, eine im bisherigen gegebene Richtung sollte klar in Erscheinung treten.

Vor allem maßgebend waren für die Römer die Hinweise, die seitens der Götter den verantwortlichen Leitern des Staates in den entscheidenden Augenblicken erteilt wurden[436]. Diese Hinweise haben nach römischer Anschauung das Gemeinwesen von allem Anfang an geführt. Die Römer rühmten sich, ihnen gegenüber aufgeschlossener als andere Völker zu sein[437]. Die Verbindung von göttlicher Führung und menschlichem Hinhören auf das, was die himmlischen Mächte bestimmt hatten, galt den Römern als eigentliche Ursache ihrer Größe.

Überall fühlten sie sich als der Götter Werkzeug und in deren Schutz. Dieses Bewußtsein hat ihnen ihre unbeirrbare Sicherheit, das Gefühl ihrer geschichtlichen Berufung verliehen.
Aurelian stand diesen Dingen nicht fern. In schwierigster Lage, vor dem Einfall der Juthungen in Italien, ordnete er die Befragung der sibyllinischen Sprüche an[438]. Die von diesen veranlaßten Opfer sollen das Vordringen der Barbaren zum Stehen gebracht haben[439]. Aus der gleichen Gesinnung erklärt sich die Einführung des Sonnengottes, die folgenreichste Neuerung, die während des 3. Jahrhunderts innerhalb der römischen Religion Platz griff.
Die Wiederherstellung des Reichs war das Ziel, das Aurelian sich gesetzt hatte. Die große Vergangenheit Roms, die Einheit der Oikumene und des Menschengeschlechtes, das von *einer* Sonne überstrahlt wurde – sie alle schienen den Kaiser gebieterisch auf seine Aufgabe hinzuweisen. Vor allem schien diese Sonne selbst die Einheit des Reiches zu vergegenwärtigen. Griechische und römische Verehrer konnten sich im Kult der Gottheit mit den östlichen Anbetern des Men, des Elagabal und Mithras zusammenfinden[440]. Es wird sich zeigen, daß dieser Kreis noch weiter gespannt (unten S. 171; 174) war.
Der Kaiser selbst glaubte sich vom Sonnengott in seinen Taten und Erfolgen geführt. Bei einer Revolte seiner Soldaten sprach Aurelian es aus, daß er nicht ihnen, sondern seinem göttlichen Herrn und Führer den Thron verdanke. Gott schenke den Herrschern den Purpur und bestimme die Zeit ihres Regiments[442]. Aurelian nahm damit den Grundgedanken der konstantinischen Monarchie vorweg[443]. Nur erscheint bei ihr alles ins Christliche gewendet: Konstantin war das Werkzeug Gottes für den Sieg der Kirche; er war unter das Walten des Allmächtigen gestellt, der seinen Willen in der Welt und in der Geschichte verwirklichte . . .[444]. Auf Aurelians Prägungen aus Serdica und Ticinum[445] ist vorgeführt, wie die Treue der Truppen kraft göttlicher Voraussicht sich dem Sonnengott als ihrem Führer zuwendet. Auf anderen Prägungen sieht man die Büste dieses Gottes über dem Kaiser und der Concordia: also war Sol der Garant der Eintracht, die zum Segen des Reiches sich auswirkte. Er bedeutete auch die Macht, die den verlorenen Osten dem Reich zurückgewonnen hat[446]. Wenn Aurelian dem Erdkreis Einheit und Frieden brachte, so war er damit ausführendes Organ des Gottes, der ihn leitete[447]. Als Herr des römischen Imperiums erscheint darum die Sonne auf den Münzen von Serdica[448], und als ihr irdischer Stellvertreter lenkte der Kaiser die Geschicke von Reich und Welt.
Wenn Elagabal sich als menschliche Verkörperung des gleichnamigen Gottes

gefühlt hatte, so mögen Aurelian ähnliche Gedanken nicht fern gelegen haben. Das Diadem trug er mit einem Stern verziert[449]: man darf vermuten, daß darin ein Hinweis auf die himmlische Herkunft seines Kaisertums enthalten war. Unter den Vorzeichen, die dieses vorausgesagt haben sollen, spielte das Bild des Sonnengottes eine Rolle[450]. Manche Münzen bezeichnen Aurelian als »Gott« oder als »Herrn und Gott« gleich der Sonne selbst. Doch blieb es dabei, daß diese Legenden außerhalb Roms erschienen, daß sie sich überhaupt innerhalb eines begrenzten Bereiches hielten[451]. Sonst achtete Aurelian die römische Anschauung, die einem Lebenden die Göttlichkeit verweigerte. Wenn er, wie in den genannten Fällen, eine Überschreitung duldete, so ging es ihm nicht um den kultischen Anspruch. Die Bezeichnung als »Herr und Gott« brachte den Gestaltungswillen, der den Einiger und Neugründer des Reiches beseelte, zum Ausdruck.
Die Sonne war von jeher das Sinnbild der Ewigkeit[452]. Eingehende Untersuchung[453] hat gezeigt, daß der Vorstellungskreis der *aeternitas* sich früh mit dem Kaisertum verknüpfte, wobei Römisches und Hellenistisches sich zugleich voneinander abhoben und gegenseitig durchdrangen. Mit der Person des Kaisers selbst verband sich die Vorstellung der Ewigkeit zunächst im griechischen Osten[454]. Erst unter Aurelian erscheint auch im Westen *aeternus* oder *perpetuus* in der kaiserlichen Titulatur, um von da ab einen festen Bestandteil von ihr zu bilden[455]. In sämtlichen Fällen war es so, daß die Verbindung mit dem Sonnengott den Anlaß zur Aufnahme dieser Bezeichnung gebildet hat[456]. Das galt nicht nur für Gaius, der als »neuer Helios« erscheint[457], und bei Nero[458], bei dem Sonnenkult und Sonnensymbolik einen großen Raum einnahmen[459], sondern auch bei Aurelian. Nur daß er allenthalben und dauernd durchgesetzt hat, was sich vor ihm in vereinzelten Ansätzen zeigte.
In allem ist das Zeugnis der Münzprägung[460], der inschriftlichen und literarischen Überlieferung eindeutig und einheitlich zugleich. Man darf bei religiösen Reformen nicht nur an politische Zweckmäßigkeiten denken, bei Aurelian so wenig wie bei Augustus. Einen Gott eigener Herstellung betet man nicht an. Für die Bedeutung des Sonnengottes spricht schon der Erfolg, den er hatte. Es scheint sogar, daß Konstantin, bevor er die entscheidende Wendung vollzog, diesem Gott anhing und auf ihm die Idee seines Kaisertums aufbaute[461]. Den Konstantinsbogen in Rom hat man auf Grund seines Reliefschmuckes geradezu als Denkmal der Sonnenreligion bezeichnet. Ja, es scheint so, als habe sie in Konstantins Gemüt auch nach der Wendung zum Christentum

ihren Platz behauptet; als sei sie in seinem Innersten verankert gewesen . . .[462]. Ein Mann von der Geradlinigkeit und der Unbedingtheit Aurelians vollends muß von der Größe seiner Aufgabe ergriffen gewesen sein – in einem Maße, daß er sie als ein göttliches Geheiß empfand. Und weil die Einführung des Gottes, in dem er den Garanten seines Werkes, des wiederhergestellten Reiches erblickte, aus neuem Erleben und auf Grund einer neuen Lage erfolgte, trug der Kult auch die unverkennbaren Züge einer neuen Form.

Äußerlich betrachtet, griff Aurelian auf Elagabals fehlgeschlagenes Unternehmen zurück. Der emesenische Sonnengott hielt von neuem seinen Einzug in Rom. Am 25. Dezember, dem Geburtstag aller östlichen Sonnengötter, wurde jetzt alle vier Jahre dem Deus Sol Invictus mit gewaltiger Prachtentfaltung ein Agon ausgerichtet[463]. Und doch war ein Wandel erfolgt. Denn inzwischen hatte der Gott selbst, wenn auch nicht nach seinem Wesen, so doch nach Anspruch und Auftreten eine Veränderung durchgemacht.

Der erste Versuch, den Gott von Emesa zum Reichsgott zu erheben, war unter Elagabal gescheitert. Die Priesterschaft ließ sich dadurch nicht entmutigen. Während Elagabals Nachfolger auf dem Kaiserthron alle Spuren des gestürzten Gottes in der Hauptstadt beseitigte und sein Bild auch von der Münzprägung verbannte[464], sann man in Emesa auf erneuten Umsturz. Bereits 231 stellte die Stadt neben dem rechtmäßigen Kaiser Severus Alexander einen Prätendenten für den Thron, wie einst Elagabal erwählt von syrischen Truppen, vielleicht geradezu von der Legio III. Gallica in Raphaneae[465]. Unter Philippus Arabs scheinen 248-49 die Emesener in Jotapianus einen neuen Prätendenten erhoben zu haben[466], dem 253-54 in L. Julius Sulpicius Uranius Antoninus ein dritter folgte[467]. Diesen Versuchen war nur ein kurzes Leben beschieden. Dennoch hielt sich die Verehrung, die der Gott genoß, ja sie war in weiterem Steigen begriffen. Gallienus soll in Emesa das Heiligtum erneuert oder gar neugebaut haben[468]. Vermutlich geschah dies durch Odaenath im Auftrag des Kaisers, so wie es auch mit der Umfassungsmauer des Jupiter Damascenustempels in Damaskus[469], bei der Befestigung von Deraa erfolgt ist[470]. Unter Gallienus und Claudius II. begegnet der Sonnengott auf den Prägungen der Reichsmünze Antiocheia[471]. Auch Macrianus und Quietus, selbst Postumus ließen sich auf ihren Münzen mit dem Adorationsgestus, der der Sonne galt, darstellen[472]. Entsprechend brachten die späteren gallischen Kaiser, Victorinus und Tetricus, den Sonnengott auf ihren Prägungen an[473].

In alledem zeigt sich ein einheitliches Bild. Die politischen Ansprüche der emesenischen Priesterschaft blieben ohne dauernden Erfolg. Um so mehr stieg das Ansehen des Gottes als solchen. Der Grund ist noch zu erkennen. Während man politisch von der Erhebung Elagabals, der zu unerwartetem Aufstieg geführt hatte, geblendet war, man von dem Vorbild nicht loskam, hatte man in der religiösen Propaganda neue Wege eingeschlagen. Mit geeigneteren Mitteln hatte man, vor allem in der griechisch sprechenden Osthälfte des Reiches, für den heimischen Gott geworben. Den Umschwung kennzeichnet der Aithiopenroman des Heliodoros, von einem gebürtigen Emesener und gläubigen Verehrer seines Sonnenherrn geschrieben. Dieser Roman war nach Severus Alexanders Perserkrieg 232–33, aber noch vor der Jahrhundertmitte verfaßt[474], möglicherweise unter dem Eindruck der fehlgeschlagenen Kaiserproklamationen von 231 und 248-49, sicher aber unter dem von Elagabals mißlungenem Unternehmen, den Sonnengott in Rom heimisch zu machen und zum obersten Reichsgott zu erheben. Aus dieser Lage muß man Heliodor zu begreifen versuchen. In der Tat ergeben sich die auffälligsten Unterschiede zwischen seiner Darstellung und dem Bild, das der Kult des Gottes unter Elagabal darbot[475].

Der Kaiser erbaute seinem Gott zwei Heiligtümer, deren eines auf dem römischen Palatin lag, in der Nachbarschaft des kaiserlichen Palastes[476]. Die neue Heimstätte des Sol Invictus Elagabalus setzte die Überlieferung von Emesa fort. Denn Elagabal bedeutet wahrscheinlich den »Gott des Berges« und auf der Burg der Stadt war der syrische Gott zu Hause (oben S. 32 f.). Sodann erschien in Rom der heilige Stein des Gottes, ein »beseelter« Stein oder ein Baitylos, »Haus des Gottes«, nach syrischer Art[477]. Er wurde im palatinischen Tempel niedergelegt und im Hochsommer[478] hinaus in den zweiten Tempel, der in der Vorstadt lag, gebracht. Zwei Gattinnen wurden dem Gott nacheinander angetraut: Minerva in Gestalt des troischen Palladions, das bislang im Vestatempel aufgewahrt worden war, und die karthagische Juno Caelestis. Eine in Cordova gefundene Inschrift hat gezeigt, daß der ersten im heimischen Kult Emesas Allat-Athena, der zweiten Aphrodite entsprach[479]. Diese war ihrerseits einer Mondgöttin angeglichen, wie denn auch die Juno Caelestis als solche galt[480]. Einen weiteren, auf der gleichen Inschrift erscheinenden Namen hat man als die altarabische Herrin des Morgensterns deuten wollen[481]. Ganz Rom und Italien mußten die heilige Hochzeit unter mancherlei Festlichkeiten mitfeiern[482].

Vergleicht man Heliodor, so zeigt sich schon hier der Unterschied. Sein Helios

war an keine Stätte gebunden; er war es so wenig wie das himmlische Gestirn selbst. Er wohnte weder in einem heiligen Stein noch besaß er Gattinnen, mit denen er hätte Hochzeit feiern können. Gewiß, eine Mondgöttin stand auch bei Heliodor neben seinem aithiopischen Sonnengott. Aber nirgendwo wird sie als seine Gattin bezeugt. Beide Götter werden die »leuchtendsten und reinsten« genannt[483]. Selene ist überdies der keuschen Artemis gleichgesetzt, so wie Helios dem Apollon. Nur jungfräuliche Opfer werden beiden Gestirnsgöttern dargebracht[484]. Und zwei noch Unberührte wie die Helden des Romans, Theagenes und Charikleia, erwählt die Gottheit sich zu ihren Priestern[485].
Das Menschenopfer war in den syrischen Kulten üblich. Wie die sakrale Prostitution galt es als uralt-heiliges Herkommen[486]. Auch Elagabal und seiner Sippe wurde dergleichen nachgesagt[487]. Wieder unterscheidet sich Heliodor aufs nachdrücklichste. Sein Sisimithres, das Haupt der Gymnosophisten in Meroë, stößt gerade hier altes Herkommen um und richtet ein neues Gesetz auf. Als Theagenes und Charikleia am Schluß des Romans den Göttern Helios und Selene als Siegesopfer dargebracht werden sollen, weigert sich Sisimithres, Zeuge des Schauspiels zu sein. Um den Anblick des Menschenopfers zu vermeiden, ziehen sich die Gymnosophisten ins Innere des Tempels zurück. In ihren Augen handelt es sich um ein ungesetzliches Opfer: die Götter selbst werden es niemals gutheißen[488]. Sisimithres behält mit seiner Auffassung recht. Der himmlische Glanz, der Charikleia umgibt, zeigt, daß sie unter göttlichem Schutz steht[489]. Nachdem sie als Königstochter anerkannt ist, fordert das Volk von Meroë in einer *acclamatio* nach römischer Art ihre Freilassung, da die Götter selbst ihre Rettung wünschen[490]. Auch Theagenes kommt frei: wie bei seiner Gefährtin, so verschmähen auch bei ihm die Götter das Opfer. Mehrfach unterstreicht Sisimithres diese Kundgebung des göttlichen Willens[491]. Man wagt nicht, sich dem zu widersetzen. Die Sitte des Menschenopfers wird beseitigt, Theagenes und Charikleia werden zu Priestern des Helios und der Selene bestellt. Es ist ein Durchbruch zu reineren Formen der Göttervorstellung, der sich hier vollzieht.
Unter Führung des kaiserlichen Priesters war der Kult von Emesa in seiner bodenständigen Form in Rom eingedrungen. Syrisch waren die Aufzüge, waren die Diener des Gottes und seine Verehrer, wo man sie trifft[492]. Den syrischen Namen des Sonnengottes hatte Elagabal beibehalten. Ob er ihn dem eignen einverleibt hat, ist dagegen nicht sicher[493].
Auch Heliodor führte den Namen des Sonnengottes in dem seinen. Aber so

wenig dieser eine syrische Bezeichnung trug, so wenig tat es der Diener. Heliodoros entspricht einem semitischen *ihb šms* »Schams hat gegeben«. Der Name kommt in griechischer Fassung als Jabsymsos vor[494]. Aber der Verfasser der Aithiopika hat auch auf diese Form verzichtet und dafür eine griechische Bezeichnung gewählt. Nicht nur im Gottesnamen, auch in dem menschlichen ist der Gegensatz zur vorangehenden Zeit deutlich, wo in der Sippe der Maesa die syrische Namengebung überall durchschimmert[495].
Nicht einmal der Name Emesas wird im Roman genannt. Er fällt erst zum Schluß. Mit Erstaunen vernimmt der Leser, nachdem er für diesen reinsten Gott Heliodors, dieses Ebenbild des hellenischen Apollon gewonnen ist, nachdem er das Wirken des Helios, seine Verehrung bis hin zu den Aithiopen vernommen hat: daß dieser eigentlich der Gott von Emesa sei ... Es ist eine Überraschung, die Heliodor sich bis zum Schluß aufgespart hat. Sie ist gewiß wirkungsvoll und geschickt. Aber sie zeigt, wie sehr man unter den Folgen von Elagabals Ungestüm zu leiden hatte. Wie behutsam man vorgehen mußte, um dem gleichen Gott im neuen Gewand Verehrer zu gewinnen.
Heliodor umging vorsichtig die römische Welt, an der Elagabal gescheitert war. Er beschränkte sich darauf, fürs erste den griechisch sprechenden Osten zu gewinnen. In den Aithiopika wird Rom oder Italien nicht einmal genannt[496]. Es erscheinen griechische, syrische, ägyptische und aithiopische Götter, nie ein römischer. Doch dieser neue Helios konnte Griechen ebenso zusagen wie den Orientalen. Obwohl dem innersten Wesen nach unverändert, war er aus den Niederungen östlicher Orgiasmen herausgehoben und den reinsten, fernsten und bedeutendsten Hellenengöttern[497] gleichgesetzt. Religiöse Anschauungen, wie sie in den Kreisen der zweiten Sophistik vorgetragen wurden, sind längst bei Heliodor beobachtet worden[498]. Auch sie veredelten das Bild des Gottes; sie trugen dazu bei, ihn den Gebildeten der Zeit näher zu bringen.
Wie die zweite Sophistik ihren Weg nach Westen und nach Rom fand, so geschah es auch mit dem neuen Sonnengott. Auf welchen Wegen immer[499] er ihm bekannt wurde, er hat auch auf Aurelian seine Wirkung nicht verfehlt. Als er den Gott von Emesa zum zweiten Mal in Rom einführte, entsprach dessen Bild den geläuterten Vorstellungen, die Heliodor als erster in Umlauf gesetzt hatte. Niemand dachte mehr an die Wiederkehr des heiligen Steines oder der anstößigen Riten. Der neue Sol wechselte weder die Gattinnen noch verlangte er Menschenopfer; er trug weder seinen syrischen Namen noch griff er erkennbar auf Emesa zurück. Das Werk Heliodors hatte seine Wirkung ge-

tan. Aber Aurelians Vorstellung von seinem Gott war zu eigenartig, zu stark als daß sie sich auf die Übernahme des fremden Gedankengutes beschränken konnte. Von vornherein trat sie mit selbständigen Prägungen hervor.

Am anstößigsten war die Art gewesen, wie Elagabal mit dem römischen Staatskult verfahren war. Die Götter Roms und ihre heiligen Symbole wurden in den Dienst des syrischen Neuankömmlings gestellt. Ehrwürdigstes wurde dadurch in den Augen nationalgesinnter Römer profaniert. Vor Elagabals Augen stand das Bild des Sonnengottes als eines allmächtigen Herrschers, dem alle anderen Götter zu dienen hatten[500]. Sogar Jupiter Optimus Maximus sollte vor ihm zurücktreten[501]. Leidenschaftlich äußerte sich dagegen die Reaktion: Kaiser und Gott wurden von ihr hinweggefegt. Sein Nachfolger, obwohl Emesa und dem gleichen Hause entstammend, durfte es nicht wagen, den Kult des syrischen Gottes in Rom fortzusetzen.

Heliodors Auftreten war hier besonders behutsam. Bei ihm begegnet neben Helios eine große Anzahl anderer Götter. Häufig wird der Götter als einer Gesamtheit gedacht. Er wählt dafür allgemeine Ausdrücke wie »das Göttliche«, »die Götter« oder das verehrungsvoll umschreibende Wort von den »Mächtigen«[502]. Dieser geschlossenen und gleichsam anonymen Gesamtheit steht Helios oder der ihm wesensgleiche Apollon als Einzelner gegenüber. Ein Ägypter spendet den heimischen und den griechischen Göttern, dann »Apollon selbst«[503]. Oder es werden »Apollon und die Götter«, »Helios und die anderen Götter« angerufen[504]. Es steht der Gesamtheit der Götter »der Gott« gegenüber[505], auch er meist niemand anderes als Helios-Apollon[506]. »Das möchte«, bemerkte bereits Erwin Rohdes[507] empfänglicher Sinn, »nach antiker Sprechweise, aus der ganzen Schar der Götter jedesmal der als wirkend gedachte Einzelgott sein«. Eben diese Anschauung hat Aurelian übernommen und sie auf eigene Weise umgebildet.

Darauf führt ein gleichzeitiges Golddiadem[508], das in Aleppo erworben und *124* angeblich in Laodikeia am Meer gefunden wurde. Die Mitte nimmt das Bild des Sonnengottes ein. Er erscheint nicht mehr in der überkommenen orientalischen Gewandung, wie sie noch 266 die Reichsmünze von Antiocheia brachte[509]. *125* Vorbild war eine Prägung des Aurelian aus der Münzstätte Serdica[510]. Büste, Strahlenkranz und umgelegter Mantel, die beiderseits aufspringenden Sonnenrosse und die Vorderansicht des Kopfes stimmen überein. Nur hat sich das leicht nach links gewandte Enface auf der Münze bei dem syrischen Goldschmied, der hier in älterer einheimischer Überlieferung stand[511], zur starren Frontalität gewandelt.

Auf dem Diadem war, daran läßt die Herkunft keinen Zweifel, der syrische Sonnengott gemeint. Nur war er in der Form dargestellt, unter der ihn Aurelian zum Reichsgott erhoben hatte. Das Besondere ist, daß sich rechts und links *143* an den Sonnengott eine kleiner gebildete Götterreihe anschließt. Auf der linken Seite erkennt man die Reste von insgesamt elf Göttergestalten, von denen acht in der gleichen Form und Anordnung rechts wiederkehren. Also benutzte der Verfertiger einen einzigen Stempel, den er zweimal auf dem dünnen Goldblech zum Abdruck brachte. Dieser Stempel konnte aber nicht elf, sondern mußte insgesamt zwölf Götter enthalten. In der Tat erkennt man bekannte Mitglieder der Zwölfgötterreihe: Poseidon, Athena, Apollon und andere mehr.

Der Sonnengott in der Mitte ist dann als »Dreizehnter Gott« zu verstehen. Als solcher hebt er sich von den zwölfen ab, die ihm zur Seite stehen. Dieser »Dreizehnte Gott« bildete eine feste Gegebenheit der antiken Religion[512]. Er besaß eine besondere Bedeutung als die in dem jeweiligen Zusammenhang wirkende und angerufene Macht. Er entsprach damit genau der Stellung, die Helios in dem Roman des Emeseners als »der Gott« oder, um noch einmal Erwin Rohde anzuführen, als der jedesmal »als wirkend gedachte Einzelgott« einnahm.

Noch ein anderes mochte hinzukommen, um den Sol des Aurelian als für diese Rolle geeignet erscheinen zu lassen. Der »Dreizehnte Gott« trat gerade im Herrscherkult hervor. Darum nimmt Octavian im Prooemium zu Vergils Georgica diese Stellung ein[513]. Daß die Vorstellung auch dem 3. Jahrhundert nicht fremd war, zeigt die Tatsache, daß Severus Alexander als »Dreizehnter Gott« aufgefaßt wurde[514]. Für Aurelian galt Sol Invictus als der eigentliche Herr des Reiches[515]; als sein Stellvertreter lenkte der Kaiser die Geschicke von Welt und Reich[516]. Die Stellung des Sonnengottes im Kreis der übrigen Götter entsprach also der Vorstellung, die das Verhältnis des Herrschers zu seinem himmlischen Herrn bestimmte.

Was bei Heliodor in freier Form gegeben war, hatte sich bei Aurelians Reichsgott zur festen Einrichtung gewandelt. Das Gegenüber »des Gottes« Helios und der »anderen Götter« war in ein Zahlenschema eingefangen, in eine feste Form, die mit dem römischen Herrscherkult gegeben war. Hier begann der emesenische Gott in eine andere Welt hinüberzutreten; im Gegensatz zu Elagabals Zeiten begann er sich anzupassen. Doch dabei blieb es nicht. Ungleich radikaler waren die Änderungen, die ihm der herrische Geist Aurelians auferlegte.

Heliodors Werk bedeutete eine Werbung auf literarischem Wege. Der Roman als Werkzeug der Mission war nichts Ungewöhnliches mehr, seitdem Apuleius

und Xenophon von Ephesos der Isis gehuldigt, Philostrat das Leben des Apollonios von Tyana erzählt hatte. Bezeichnenderweise war man in Emesa diesen Weg erst gegangen, als die politische Macht sich als nicht ausreichend erwiesen hatte. Der Roman gehörte keiner der festbegrenzten Gattungen an, weder in der Antike noch in der Neuzeit. Das gilt für seine äußere Form[516a], aber auch für seine innere. Zeiten, die ein geschlossenes Weltbild besaßen und denen die Gottheit unmittelbar gegenwärtig war, haben ihn nicht gekannt[516b]. Wohl aber solche, denen eine alte Ordnung vergeht, die ihre Einstellung verloren haben, die wandern und suchen ... Der Roman ist das Ausdrucksmittel des offenen Weltbildes, hat man gesagt. Mehr noch: er ist die Schöpfung eines büchernen Zeitalters[517]. Das wirkliche Erlebnis wird ersetzt durch das Bucherlebnis[518], und mit diesem Wandel ändert sich auch das Publikum. Der Mythos, in Epos und Tragödie gestaltet, hatte eine aufnehmende Gemeinschaft verlangt; selbst das Märchen vermochte darauf nicht zu verzichten. Aber während es vor lauschenden Hörern zum Vortrag kam, wurde der Roman gelesen. Obwohl auf breiten Leserkreis eingestellt und oft als Massenartikel hergestellt, führte er von der Gemeinsamkeit zur Einsamkeit[519]. Er warb, wenn er missionierende Absichten hatte, um den Einzelnen.

So bedeutete der Roman die Zerstörung bisheriger Bindungen. Er bedeutete gleichmäßig die Flucht aus einer belastenden Gegenwart wie aus jeder Gemeinschaft. Aber gerade dadurch kam er den geheimen Wünschen der Zeit entgegen. In der Tat war im 2.–3. Jahrhundert, wie die Papyri zeigen[520], der Roman eine Macht. Die Verfasser meist östlicher Herkunft griffen mit Eifer und feinem Spürsinn nach dem Werkzeug der Auflösung, das sich ihnen darbot. Denn der Untergang der alten Welt und die Heraufkunft der neuen, die sie vertraten, schienen sich gegenseitig zu bedingen.

Durch Aurelian wurde mit festem Griff das Rad zurückgedreht. Der Sonnengott wurde dem privaten Bereich entrissen und zum Staats- und Reichsgott erhoben. Und statt in der wirklichkeitsfernen Buchwelt des Romans erlebt zu werden, wurde er benutzt, um eben diese Wirklichkeit zu gestalten. Hinzu kam, daß der Gott jetzt seinen eigenen Mythos erhielt. Er war römisch und, weil er römisch war, mußte er zugleich geschichtlich sein.

Bei Emesa hatten sich die Palmyrener zur Entscheidungsschlacht gestellt. Diese Stadt war gleichsam das Tor ihrer eigenen. Nur vier Tagereisen war Palmyra entfernt. Der Wüstenstreifen, der sich als schützende Barre vor den Angreifer legte, war hier am schmalsten, mochte er im übrigen unwirtlich

genug sein. Emesa bildete zwar den Hauptsitz des Sonnengottes, aber auch die Palmyrener brachten ihm Verehrung dar. Sein Tempel war der umfänglichste und prunkvollste der Oasenstadt. Mit vergoldeter Bronze waren die Kapitelle verziert und ein Säulenhof umgab das Heiligtum mit weiten und hohen Hallen[521]. In der Schlacht bei Emesa mußte der Sonnengott selbst entscheiden, ob er auf seiten Aurelians oder der Königin Zenobia stand.

Als es zur Schlacht kam[522], wankten die römischen Reiter und dachten bereits an Flucht. Da erschien dem Fußvolk eine göttliche Erscheinung und mahnte es zum Ausharren. Der Sieger zog in Emesa ein und erkannte im dortigen Sonnengott jene Erscheinung, die den Seinen geholfen hatte. Ihm zu Ehren errichtete er den Tempel in Rom, am Abhang des Quirinal[523].

Um den Vorgang zu verstehen, muß man sich des bisherigen Verhältnisses zwischen Emesa und Palmyra erinnern. Beide Städte grenzten mit ihrem Gebiet unmittelbar aneinander[524], aber sie waren sich darum nicht freund. Im Jahre 253–254 hatte der Prätendent von Emesa, Sulpicius Uranius Antoninus, in Abwehr des Persersturmes den Aufstieg des Odaenath vorwegzunehmen versucht, wenn auch ohne dauernden Erfolg[525]. Nach der Erhebung des Macrianus und Quietus 260 hatte sich der letztere zusammen mit dem einen der Kaisermacher und Prätorianerpräfekten Callistus nach Emesa geworfen; man hatte Münzen mit dem Sonnengott geprägt[526]. Dann waren beide Odaenath erlegen. Damals hatte die Stadt schwer gelitten[527], die zuvor jedes Eingehen auf die Forderungen der palmyrenischen »Barbaren«[528] abgelehnt hatte.

Das zeigte, daß man in Emesa den rasch emporgekommenen Nachbarn alles andere als günstig gesinnt war. Gleichwohl erhob Palmyra den Anspruch, daß der Sonnengott auf seiner Seite stand. Für den jüdischen Verfasser des 14. Sibyllinenbuches, der unter Gallienus schrieb[529], war sie die Stadt des Sonnengottes[530]. Odaenath war ihm der »sonnengesandte Priester«[531], der »sonnengesandte, schreckliche und furchtbare Löwe«[532]. Indem Helios Aurelian und den Römern half, hatte er gegen Palmyra entschieden. Die Macht, die nach der Meinung des Ostens Odaenath unterstützt hatte, war auf Roms Seite getreten. Damit war der Gott der Meinung gefolgt, die von der Hauptmasse der Bürgerschaft vertreten wurde. Bezeichnend genug, daß Emesa dem Sieger widerstandslos die Tore öffnete[533], während Palmyra sich zu einem letzten und verzweifelten Widerstand rüstete.

Als unter Aurelian der Gott von Emesa nach Rom verpflanzt wurde, geschah dies nicht mit dem Kult einer besiegten Stadt. Emesa war nicht Gegnerin wie

Palmyra, sondern die unterdrückte Parteigängerin Roms. Das zeigte sich in der Behandlung, die beiden zuteil ward. Der Tempel von Emesa wurde gefördert und reich beschenkt[534], aber die Götter Palmyras, Bel und Helios, wurden als Beute nach Rom geschickt und im neuen, mit Gold und edlen Steinen ausgezierten Tempel[535] auf dem Quirinal aufgestellt[536]. Um so bedeutsamer ist, daß von einer Mitwirkung der emesenischen Priesterschaft bei der Gründung des römischen Kultes nichts verlautet. Und das kann schwerlich ein Zufall sein.

Römische Form bemächtigte sich nicht nur des Mythos. Sie ergriff auch den Kult des neueingeführten Gottes, um ihn zu durchdringen und umzugestalten[537]. Aurelians Sol erhielt einen Staatstempel, während Elagabal seine Heiligtümer auf kaiserlichem Privatboden erbaut hatte[538]. Der Kult des heiligen Steines fehlte völlig; es fehlten auch die orgiastischen Begehungen, mit denen einst Elagabal seinen Gott gefeiert hatte. Nichts von Ehen mit Göttinnen Roms oder anderer Städte verlautet: dieser neue Sonnengott war ohne Weib und ohne Nachkommenschaft, wie es die römischen Staatsgötter, in erster Linie der kapitolinische Jupiter[539], immer gewesen waren. Die Beziehung zum Blühen und Sterben der Natur, die Elagabal seinen Gott zur Hochsommerzeit[540] in feierlicher Prozession zur Stadt hinausgeleiten ließ, fehlte durchaus. Der neue Herr war abstraktes, geistig-politisches Symbol, auch darin dem kapitolinischen Jupiter[541] gleichend.

Der Gottesdienst wurde nicht von Syrern, sondern von römischen Senatoren vollzogen. Sie waren den altehrwürdigen Pontifices gleichgestellt und bildeten wie diese ein römisches Priesterkollegium. Als *Pontifices Solis* traten sie den älteren zur Seite, die jetzt als *Pontifices Vestae* bezeichnet wurden[542].

Als nach der zweiten Eroberung Palmyras der dortige Tempel des Sonnengottes der Raubgier der Truppen zum Opfer fiel, ließ ihn Aurelian wiederherstellen und neu weihen. Aber nicht vom benachbarten Emesa aus, sondern durch einen der römischen Pontifices[543]. Daß dieser vom Senat bestellt wurde, war gleichfalls von Bedeutung. Denn hier fand die religionspolitische Bedeutung dieser Körperschaft, die gleich den Kaisern selbst ordnend, verbietend und befehlend in das Leben der Kulte eingegriffen hatte, ihre Fortsetzung[544].

Einen Kult des Sonnengottes besaß bereits das frühe Rom. Im ältesten Kalender, dessen Abfassung ins 6. Jahrhundert v. Zw. fällt[545], war der Gott als »Stammvater« bezeichnet[546]. Eine Reihe von Beziehungen verband ihn mit der Vesta[547]. Es mutet darum wie ein Wiederaufleben von Uraltem an, wenn

Aurelian seine *Pontifices Solis* dem alten Kollegium als *Pontifices Vestae* gegenübertreten ließ[548]. Auch des Kaisers eigener Name wies auf den älteren Kult, der von jeher von dem Geschlecht der Aurelier versehen wurde. Diese Aurelier trugen die Abstammung von Sol im Namen[549]. Aurelian war demnach in der Lage, Sol als eigenen Stammvater zu betrachten[550]. Und, was kaum weniger besagen wollte, sich als Bindeglied zwischen dem altrömischen Gott und dem von ihm neueingeführten zu fühlen.

Die römische Einstellung Aurelians besaß übrigens eine Parallele in seinem Verhältnis zur christlichen Religion. Man hat sie bisher nicht gezogen, aber sie drängt sich auf. Seit 268 war Paulus von Samosata wegen Irrlehre in Antiocheia von seinem Bischofsamt abgesetzt. In einem Schreiben an Dionys von Rom und Maximus von Alexandreia[551] hatte die Synode seiner Gegner dies der Welt mitgeteilt. Aber Paulus[551a] hielt sich, und erst nach Eroberung von Antiocheia beseitigte ihn Aurelian. Hier geht uns die eine Seite dieses Geschehens: die Lösung innerchristlicher Streitigkeiten und damit die Vorwegnahme der Stellung Konstantins[552], weniger an als eine andere. Aurelian begründete seinen Entscheid gegen Paulus damit, daß er einem Bischof von den Vorrang gab, der von Italien und Rom anerkannt wurde[553]. –

Mit alledem erschöpft sich das Bild des neuen Reichsgottes noch nicht. Seit des Alexarchos kurioser Uranopolis war die Vorstellung des Sonnengottestums und des Sonnenherrschertums mit der der Einheit des ganzen Menschengeschlechtes verknüpft[554]. Trotz seiner römischen Züge war auch der Sol Aurelians eine universale Macht. Er vereinigte emesenische Herkunft mit seinem Sitz in Rom; er war darüber hinaus der Gott, in dessen Verehrung sämtliche Angehörige des Imperium Romanum sich einigen konnten. Für die Gläubigen des Apollon und des Helios, der syrischen Baalim und des Mithras war dies ohne Schwierigkeit. Wie aber standen die Bewohner der nördlichen Provinzen – Kelten, Germanen, Illyrier – zu dem neuen Gott? Diese Frage muß man um so mehr unterstreichen, als diese Völker im Laufe des 3. Jahrhunderts in Heer und Reich eine steigende Bedeutung gewonnen hatten. Zudem war Aurelian selbst Illyrier, aus bäuerlichem Stand und in Sirmium, in der Dacia Ripensis oder in Mösien geboren[555]. Mehr noch: spätere Legende glaubte zu wissen, daß Aurelians Mutter in dem Dorf seiner Eltern Sonnenpriesterin gewesen sei[556]. Man weiß nicht, was damit gemeint ist. Mithras, auf den eine andere Bemerkung führen konnte[557], ist ausgeschlossen, da in dessen Kult Frauen nicht zugelassen waren. Nicht einmal ein orientalischer Sonnengott ist mit Sicherheit anzunehmen[558]. War es ein

einheimischer Kult? Genug: es sind noch Zeichen einer ererbt illyrischen Sonnenverehrung zu erkennen[559], die der bei den nahverwandten Thrakern[560] entspricht. Und es läßt sich wahrscheinlich machen, daß Aurelian diese ebenso wie die der anderen Nordvölker berücksichtigt hat.

Ausgangspunkt soll das Staats- und Heereshandbuch des spätrömischen Reiches bilden: die *Notitia dignitatum.* In ihrer überlieferten Form wurde sie zwischen 429 und 430 abgeschlossen[561], aber manche Teile spiegeln die Verhältnisse einer älteren Zeit wieder[562]. Deutlich sind die Abschnitte, die sich auf Britannien beziehen, nach dem Stand des 3. Jahrhunderts verfaßt[563]. Daß die öfters erwähnten *equites Persae* oder *Parthi clibanarii* bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts zurückreichten, legen die Funde in Dura nahe[563a]. In den Ducaten des des Orients sind Reiterabteilungen illyrischer Herkunft zwischen den einheimischen Truppenteilen eingeschoben – eine Anordnung, die auf Aurelian zurückging[564]. Unter dem gleichen Kaiser wurden Truppenteile, die ursprünglich in Dalmatien lagen, dem *dux Arabiae* unterstellt[565], oder neugegründete germanische Truppenteile nach dem Orient verlegt[566]. Aurelian endlich errichtete je eine Legion in Palmyra und in Betthoros in der Arabia[567]; auch das hat sich in der *Notitia dignitatum* erhalten[568].

Ebenso scheint älteres Gut in einem zweiten Fall bewahrt zu sein: bei den Schildzeichen.

Der Archetypus[569] der *Notitia dignitatum* enthielt auf 22 Seiten fast dreihundert Schildzeichen von Truppenteilen in mehrfarbiger Ausführung. Mustert man ihre Reihe durch, so findet man sehr vieles, das sich aus dem Typenvorrat der antiken Kunst nicht ableiten läßt. Vor allem begegnen zahlreiche Sinnbildzeichen mittel- und nordeuropäischer Herkunft. Da erkennt man Rolltiere und Stangenbekrönungen, wie sie bei den Reitervölkern üblich waren[570], oder Runen[571], die hier noch durchaus als Sinnbildzeichen gebraucht sind[572]. Sogar Wodan scheint auf einem dieser Schildzeichen entgegenzutreten, in einer Gestalt, die noch an den göttlichen Lanzenträger auf den Felsbildern Bohusläns, Östergötlands und der Val Camonica gemahnt[573]. Ein uraltes Sinnbildzeichen wie die Elchrune[574] erscheint als Truppenwappen der illyrischen oder keltischen Cornacenses[575]. *138*

Einen großen Umfang – darauf wurde bisher noch nicht hingewiesen – nehmen solche Truppenwappen ein, die auf irgendeine Weise auf die Sonne oder den Sonnenlauf, auf die Gestirne überhaupt zu beziehen sind. Da sind Sterne oder runde Scheiben, von denen allseitig Strahlen oder Speichen ausgehen[576]. In *126–131*

zahlreichen Beispielen sind radförmige Bildungen vertreten[577], die an entsprechende Zeichen auf den Felsbildern[578] oder an das weitverbreitete keltische Radsymbol erinnern[579]. Ohne Zweifel bezog sich dieses auf die Sonne[580]. Verbunden mit einer zugehörigen Gestirnverehrung[581], begegnet es bis weit hinein in den ostkeltischen Bereich[582]. Germanen und Kelten trafen sich in diesem Sinnbildzeichen[583]; selbst den Illyriern war es nicht fremd[583a]. Daneben erscheint der Halbmond, zuweilen mit der Sonnenscheibe verbunden[584], gerade auch bei germanischen Truppenteilen[585]. Konzentrische Kreise[586] gehören in den gleichen Symbolzusammenhang. Sie sind auf nordischen Felsbildern[587], aber auch bei den Kelten[588] und Illyriern zu belegen[589]. Daneben erscheint das Hakenkreuz in der Form des Sonnenwirbels[590] oder vier von einer Mittelscheibe ausstrahlende peltenförmige Gebilde[591], die auf gallischem Emailschmuck wiederkehren[592]. Einer besonderen Bemerkung bedarf die häufig auftretende Rundscheibe, die auf einem stangen- oder tüllenartigen Untersatz ruht[593]. Zuweilen ist über diese Scheibe oder an ihre Stelle ein bärtiges, lockiges oder strahlenumgebenes menschliches Gesicht gesetzt[594]. Durch Maximus von Tyros[595] weiß man, daß die Paionen, die zwischen Struma und Wardar saßen, oder auch die Pannonier – daß jedenfalls Illyrier unter dieser Form die Sonne verehrten. Maximus[596] spricht von einem Sonnenbild, aus einer kleinen Rundscheibe bestehend, die auf einen langen hölzernen Pfahl gestellt war. Bezeichnend ist, daß wiederum die Felsbilder ähnliche Darstellungen bringen[597]. Erneut begegnen sich Illyrier, Italiker und Germanen. Wenn, wie gesagt, auf einigen Schildzeichen an Stelle der Sonnenscheibe[598] ein menschliches Gesicht tritt, so kann dies die Umsetzung des abstrakten Symbols in die anthropomorphe Formensprache der antiken Kunst bedeuten. *135* *132–134*

Diese Sonnensymbolik in ihren verschiedenen Formen nimmt fast die Hälfte der Schildzeichen in der *Notitia dignitatum* ein. Kein anderer Symbolbereich ist dort in gleichem Ausmaß vertreten. Wann und wodurch kam es zu dieser Anordnung? Wer hat als treibende Kraft dahinter gestanden?

Zunächst eine Bemerkung zum zeitlichen Ansatz. Es wäre verkehrt zu glauben, daß die Schildzeichen sämtlich erst ins späte 4. oder gar in den Anfang des 5. Jahrhunderts zurückgehen. Vegetius, der in den frühen Jahren des Honorius sein militärisches Handbuch schrieb[599], kennt auf den Schildern aufgemalte Zeichen (*digmata*), durch die sich die Kohorten unterschieden. Die Sitte war zu seiner Zeit im Gebrauch, aber sie ging, wie ausdrücklich gesagt wird, auf älteren Brauch zurück[600]. Das läßt sich aus den Schildzeichen der *Notitia dig-*

136–137

nitatum bestätigen. Die Form dieser Zeichen, aber auch die der Schilde selbst weisen auf Früheres zurück. Wenn nicht nur die Reiter, sondern auch die Fußkämpfer den Rundschild tragen, so liegt dieser Zustand bereits auf dem zwischen 297 und 305 errichteten[601] Galeriusbogen in Saloniki vor[602]. Auch die Schildzeichen selbst begegnen dort. Sieht man von der mehrmals erscheinenden Herculesfigur ab, so sind (soweit die bisherige Veröffentlichung erkennen läßt) Adler und springender Löwe das häufigst wiederkehrende Truppenwappen[603]. Es bleibe hier unentschieden, ob es sich um die Abzeichen der beiden ehemals dakischen Legionen, der V. Macedonica und der XIII. Gemina, handelt[604] oder um die der Joviani[605] und der Leones[606]. Jedenfalls ist nach Gegenstand und Anordnung die Übereinstimmung mit bestimmten Schildzeichen der *Notitia dignitatum*[607] augenscheinlich. Sie fällt noch stärker ins Auge, wenn man einen Schild (*scutum*) aus severischer Zeit daneben hält wie das in Dura[608] gefundene Paradestück. Auch da stehen Adler und Löwe nebeneinander: vermutlich gehörte der Schild einer Truppe, die aus an der mesopotamischen Grenze eingesetzten Vexillationen der beiden dakischen Legionen zusammengesetzt war[609]. Während hier die Tiersymbole nur den Rand einnehmen, erscheinen sie auf den Rundschildern als Hauptembleme, entweder den ganzen Raum oder die obere Hälfte umfassend. Auch der Sonnenwirbel, der Galerius' Gewand ziert, kehrt in der *Notitia dignitatum* wieder[610]. In gleiche Richtung weist eine andere Beobachtung. Eine bezeichnende und besonders häufige Form bilden unter den Schildzeichen die gegenständigen, sich anblickenden Tierköpfe, die sich meist auf tüllenartigen Untersätzen und langen, geschweiften Hälsen erheben[611]. Diese Form erscheint bereits auf einem Offiziersschild des Konstantinsbogens[612]. Auch daß die oberägyptischen Bogenschützen, die ebendort begegnen, auf einem der Schildzeichen wiederkehren[613], ließe sich vielleicht anführen.

139

Unter diesem Blickwinkel müssen die Sonnensymbole, die in der *Notitia dignitatum* einen so großen Platz einnehmen, geprüft werden. Gewiß wird ein Teil der Schildzeichen erst im 4. Jahrhundert geschaffen oder verliehen worden sein; gewiß auch wurde im Lauf der Zeit manches umgewandelt, Späteres Früherem angeglichen oder aus ihm entwickelt. Endlich mag man in christlicher Zeit die Bedeutung der alten Symbole vergessen und sie nur noch ornamental weiter verwandt haben ... Aber einmal darf zum mindesten ein Teil der Truppenwappen in diokletianische Zeit oder noch weiter zurückgeführt werden[615] (wie auch ein Teil der Einheiten selbst in gleiche Zeit zurückgeht).

Sodann läßt sich die Masse der auf den Wappen erscheinenden Sonnensymbole nur auf einen einheitlichen, auf einen bewußten und gestaltenden Willen zurückführen.

Für den Schöpfer dieser Neuerung muß die Sonne im Mittelpunkt seiner politischen und militärischen Ideologie gestanden haben. Das Heer, das Sonnensymbole auf den Schilden trug, muß ein Heer des Sonnengottes gewesen sein. Es muß ihm gehört, ihm gehorcht und unter seiner Führung gekämpft haben. Das war etwas Neues innerhalb der römischen Heeresgeschichte – etwas, das eine bedeutende und durchaus eigene Konzeption voraussetzt. Erstmalig unter Commodus, dann in fester Folge seit Caracalla legten sich Legionen und Auxilien, prätorische und städtische Kohorten, Flotten und Gardereiter (*equites singulares*) Beinamen zu, die als *Antoniniani*, *Alexandriani*, *Claudiani* von den Namen der jeweils herrschenden Kaiser abgeleitet waren und mit ihnen wechselten[616]. Die Truppenkörper bezeichneten sich damit als des jedesmaligen Kaisers Soldaten[617]. In unserem Fall aber war etwas anderes geschehen. Das Heer hatte sich einem göttlichen, keinem menschlichen, einem dauernden, keinem wechselnden Prinzip unterstellt.

Die Deutung liegt auf der Hand: nur das Heer Aurelians kommt in Frage. Man hat bemerkt, daß zwischen ihm und Konstantin gegensätzliche, aber unverkennbare Beziehungen bestehen[618]. Nicht nur in der Schaffung einer umfassenden Reichsreligion – worin beide das grundsätzliche Bestreben vereinte, aber die Stellung zum Christentum trennte. Es ergeben sich auch besondere Beziehungen. Konstantins Mutter war Christin, wie nach der Legende Aurelians Mutter Priesterin der Sonne. Vor der Schlacht an der Milvischen Brücke erhielt Konstantin die himmlische Aufforderung, das Zeichen Gottes an den Schilden seiner Soldaten anzubringen. Er tat wie geheißen und brachte auf ihnen das Christusmonogramm an[619]. Etwas Ähnliches muß früher schon Aurelian durchgeführt haben. Nur daß er die Schilde seines Heeres mit einer ausgesprochenen Sonnensymbolik ausstattete. Noch weiter läßt sich der Gedanke führen. Konstantin siegte *instinctu divinitatis*[620] über Maxentius. Abermals war Aurelian vorangegangen, als seine Streitmacht *vi numinis, hortante quadam divina forma*[621] die der Zenobia niederwarf. Wieder entspricht dem Christengott dort der neue Reichsgott und Sonnenherrscher hier. Dieser, nicht der Kaiser (oben S. 158f.), war der Herr des Reiches. Er hatte den Osten dem Reich zurückgebracht; er gewährleistete die Treue der Soldaten, die Einigung des Erdkreises. So trugen diese mit Recht sein Zeichen.

Keltische, germanische und illyrische Sonnensymbolik, sich im einzelnen vielfach deckend und überschneidend, war auf den Schildwappen entgegengetreten. Illyrier war der Kaiser selbst; Illyrier gehörten zu seiner Generalität, zu seinen Kerntruppen. Unter den Einheiten, die Aurelian gegen Palmyra führte[622], erscheinen die dalmatischen Reiter und Vexillationen der Legionen, die längs der Donau standen: Pannonier, Mösier und die den Illyriern eng verwandten Thraker. Daneben aber werden Männer keltischen Stammes aus Noricum und Rätien genannt. Und Gallier gehörten bis ins 4. Jahrhundert zu den kriegstüchtigsten Bestandteilen des Heeres[623]. Schließlich geht auf Aurelian die entscheidende Neuerung zurück, daß er erstmalig Germanen in ihrer nationalen Bewaffnung in den Reihen des Heeres kämpfen ließ[624]. Die Juthungen[625], Alamannen und Wandalen, die er übernahm, brachten ihre eigenen Waffen, ihre Tracht und ihre Schildzeichen mit, die sich bald im Heere verbreiteten[626].

Erneut wird man auf Aurelian als Ausgangspunkt der Neuerung geführt. Und wieder ergeben sich Bestätigungen. Zu den Maßnahmen, die Aurelian nach der Rückgewinnung des Ostens durchführte, gehört die Schaffung zweier neuer Legionen, der I. Illyricorum und der IV. Martia[627]. Die erste lag in der Syria Phoenice, die zweite in der Provinz Arabia. Aber im Gegensatz zur bis dahin üblichen örtlichen Rekrutierung bestanden beide Legionen nicht aus Orientalen, sondern aus Illyriern. Das Truppenwappen der I. Illyricorum ist nicht bekannt[628]. Wohl aber ist das der aus IV. Martia später hervorgegangenen Comitatenses und Pseudocomitatenses[629], der *Martenses seniores* und *iuniores*, erhalten. Es wird von einem Sonnenwirbel[630] im ersten Fall, von konzentrischen Kreisen im zweiten gebildet[631]. Beide Zeichen fügen sich durchaus der zuvor gekennzeichneten Sonnensymbolik ein. Sie erbringen damit einen erneuten Hinweis, daß diese auf Aurelian zurückgeht.

Unter den Numeri des spätrömischen Heeres, also Abteilungen, die in ihrer heimischen Bewaffnung kämpften, erscheinen zwei alamannische[632]: die Bucinobanten[633] und die Raetobarier[634]. Wie die Ala VIII. Vandilorum[635] auf von Aurelian dem Heer eingefügte Germanen zurückgeht[636], so mögen es auch die beiden alamannischen Auxilien tun. Wieder zeigen ihre Wappen die konzentrischen Kreise, wieder fügen sie sich der Sonnensymbolik ein.

Wenn es sich also bestätigt, daß die Einführung der Sonnensymbolik auf den Truppenwappen Aurelians Werk war, so empfängt seine Tat damit neues Licht. Der neue Gott war, unbeschadet seines östlichen Ursprungs, wirklich von universaler Wesenheit. Indem der Kaiser den Sonnenherrn von Emesa zum Reichs-

gott erhob, hat er nicht nur eine Tat römischen Geistes vollbracht. Er hat auch den Illyriern, Kelten und, was uns hier besonders angeht: den Germanen im römischen Heer einen Gott gegeben, der ihnen wesensgemäß war. Darin offenbart sich die Bedeutung, die diese neben den beiden anderen Völkern in der Verteidigung und überhaupt im Aufbau des Reiches einnahmen. In der Person des großen Illyriers begannen sich Römisches und Germanisches die Hand zu reichen.

Der Biograph des Kaisers erzählt anläßlich seines Triumphes: »Da waren drei königliche Wagen. Der eine gehörte Odaenath, er war mit Silber, Gold und Edelsteinen überladen und geschmückt. Der zweite, den der Perserkönig Aurelian geschenkt hatte, war auf gleiche Weise verfertigt. Den dritten hatte Zenobia für sich herstellen lassen, in der Hoffnung, Rom mit ihm zu sehen. Darin täuschte sie sich auch nicht, insofern sie besiegt und im Triumphzug auf ihm in die Stadt einzog. Es gab aber noch einen weiteren Wagen, der mit vier Hirschen bespannt war und dem Gotenkönig gehört haben soll. Auf ihm fuhr, wie viele berichten, Aurelian aufs Kapitol, um dort die Hirsche zu opfern. Denn zusammen mit dem Wagen soll er sie erobert und dem Jupiter Optimus Maximus gelobt haben«[637].

Diese Erzählung scheint auf den ersten Blick keinen Anspruch auf geschichtliche Wahrheit zu besitzen. Wie es mit den ersten drei Wagen sich verhält, stehe dahin. Aber der Hirschwagen des Gotenkönigs fügt sich einem größeren Zusammenhang. Zahlreich sind die Darstellungen auf den südskandinavischen Felsbildern und auf den Erzeugnissen des nordischen Kunsthandwerks, auf denen Hirsch und Hunde eine Scheibe oder ein Rad hinter sich herziehen[638]. Bis in die Val Camonica hinab erstrecken sich diese Darstellungen[639]. In Bohuslän sieht man einmal einen Hirsch neben einem unbespannten Wagen stehen. Das gotische Hirschgespann ist ein letzter Ausläufer dieser Vorstellungswelt. Auch der Hirschreiter begegnet, und zwar gerade auf ostgermanischen Urnen eingeritzt[640]; das Reiten steht hier wie überall als jüngere Form neben dem Fahren. Des Zusammenhanges mit den Elch- oder Hirschgöttern, den wandalischen Dioskuren, ist schon von verschiedener Seite gedacht worden[641].

Merkwürdig ist, daß Aurelian die drei anderen Wagen nicht beachtet, sondern den Hirschwagen besteigt. Noch merkwürdiger, daß er die Hirsche dem kapitolinischen Jupiter opfert. Innerhalb der römischen Religion ist ein solches Opfer nicht bekannt. Wohl aber begegnet im illyrischen Bereich etwas Ähnliches. Eine hallstättische Topfscherbe aus Ödenburg zeigt die Ritzzeichnung

eines Kultwagens, dem vorauf ein Hirsch zum Opfer geführt wird[642]. Die gleiche Darstellung begegnet zweimal auf dem Bronzewagen von Strettweg in der Steiermark[643]. Sieht es nicht so aus, als ob Aurelian eine alte illyrische Sitte aufgegriffen habe, als er das Hirschgespann des gotischen Königswagens auf dem Kapitol opferte?

Die Ungunst der Überlieferung hat von Aurelian wenig an persönlichen Zügen bewahrt. Im Gegensatz zu zahlreichen Einzelheiten aus dem Leben des Septimius Severus oder Caracalla, des Elagabal und der Maesa weiß man von dem größten Illyrier hierin fast nichts. Und doch wünscht man, den spärlichen Nachrichten etwas abzugewinnen. Es bedeutete schon viel, sollte es uns gelungen sein, die religiösen Hauptgedanken des Mannes erfaßt zu haben.

Noch einmal (oben S. 155f.) drängt sich der Vergleich mit Gallienus auf. An ihm erkannten wir eine ausgebildete Individualität, reich und entfaltet, die alle Erscheinungen der Zeit zu umfassen strebte. Gallienus war empfänglich, schwärmerisch, feinempfindend bis zur Verletzbarkeit[644]. Davon kündet sein 120 Bildnis: der aufwärts gerichtete Blick ebenso wie die schmerzliche Linie des Mundes. Von einer Aufgeschlossenheit, die fast etwas Universales hat, wußte er sich nur in seltenen Augenblicken die notwendige Beschränkung aufzulegen. Seine Energie verließ ihn bis zur letzten Stunde nicht, aber diese Energie war nicht von gleichbleibender Kraft. Sie war getragen von einem persönlichen Überlegenheitsbewußtsein, nicht von überpersönlichen Mächten. Gerade aber hier lag die Quelle von Aurelians Macht.

Was ihm an Empfindungsfähigkeit und Weltoffenheit fehlte, ersetzte er durch Geschlossenheit und Härte. Aurelian war nur Feldherr und Staatsmann, und das erste mehr als das zweite. Gallienus' reiche Individualität spiegelte sich in der Fülle von Gottheiten und religiösen Symbole, zu denen er sich in Beziehung setzte. Aurelian hatte nur einen göttlichen Herrn. An die Stelle einer entwickelten Persönlichkeit, die sich dem Genuß ihrer selbst hingab, trat das Bewußtsein, Ausführender eines höheren Willens zu sein: Träger einer Mission oder, wie es ein neuerer Fürst einmal ausdrückte, Gottes Amtmann auf Erden. Es ist ein Gegensatz, der immer wieder zum Nachdenken anregt – ein Gegensatz, der sich gerade in Umbruchszeiten auszuprägen pflegt.

Neben der Erfassung der Persönlichkeit steht die ihrer geschichtlichen Stellung. Aurelians Schöpfung weist in verschiedene Richtung. Sie griff zurück auf die große Vergangenheit Roms, auf die von ihr geprägten Formen und Ideale: diese versuchte sie mit neuem Leben zu erfüllen. Aber das Römertum, das hier er-

weckt wurde, war nicht mehr das alte. Die völkische Grundlage, die das Imperium geschaffen und erhalten hatte, war dahin. Rom, einst blutvolle Wirklichkeit, war im Begriff, sich zum Rom*gedanken* zu wandeln. Als bloße Form war dieser imstande, fortzuzeugen und sich mit neuem Leben zu erfüllen: die illyrische »Renaissance« des Romgedankens bedeutete die erste einer langen Reihe, die folgen sollte . . . Aber sie trug nicht mehr antiken, sondern bereits mittelalterlichen, abendländisch-europäischen Charakter. Aurelian führte dort, wo er zurückzublicken schien, in Wahrheit in die Zukunft. Er war Vorläufer eines Kommenden, und er war es nicht nur hier.

Die Vorwegnahme von Handlungen, die dann unter Konstantin, diesmal unter christlichem Vorzeichen, erneut begegnen, war an der religiösen Gesamtkonzeption Aurelians wie an deren Einzelheiten bereits deutlich geworden. Es läßt sich noch eines hinzufügen: die Miteinbeziehung der Nordvölker, besonders auch der Germanen, wie sie in der Heeresordnung und in der Sonnensymbolik zum Ausdruck kommt (oben S. 171; 175f.). Denn in beidem, der Heranziehung der Germanen[645] zur Reichsverteidigung und in ihrer religiösen Erfassung[646], war Aurelian gleichfalls Vorläufer Konstantins. Beide stehen damit im Übergang vom Altertum zum Mittelalter. Nur daß bei diesem – dem *novator turbatorque priscarum legum morisque antiquitus recepti*[647] – sich die Bindungen zum Römertum bereits lösten, während Aurelian an ihnen festhielt[647a].

7.

Eine ähnliche Lage zeigt sich bei dem gallischen Kaisertum, das bis zu Aurelian fortdauerte und durch ihn sein Ende fand. Wieder zeichnen sich die Germanen als die kommende Macht ab. Und römische Form tritt keltischem Volkstum gegenüber, nicht anders als in Aurelians Vorstellungswelt das Illyrische neben dem Römischen stand.

Die Überlieferung stellte es so dar, als habe die gallische Bevölkerung bei Postumus' Erhebung zum Kaiser eine Rolle gespielt[648]. Wieweit das zutrifft, wird noch zu fragen sein[649]. Soviel ist deutlich: Postumus kam durch eine Revolte des Rheinheeres empor, deren Anlaß der Streit um die den Germanen abgenommene Beute war[650]. Und römisch, nicht gallisch waren die Maßnahmen, die seiner und seiner Nachfolger Regierung das Gepräge gaben.

Postumus wird, im Gegensatz zum angeblich verweichlichten Gallienus, als Vertreter der *gravitas* geschildert[651]. Auch sonst werden römische Tugenden an ihm gerühmt[653]. Sein ursprünglicher Plan, Gallien zu schützen, erweiterte

sich nach der Gewinnung von Spanien und Britannien[654]. Vom *Restitutor Galliarum*[655], als den ihn seine ersten (aber auch seine letzten) Prägungen verkünden, stieg er zum Beschützer der *Roma aeterna*, zum *Restitutor orbis* empor. Sogar an den Osten hat er gedacht und schon 260 Münzen mit der Aufschrift *Oriens Aug(usti)* herausgebracht[656]. Sein Nachfolger Victorinus prägte gegen Ende seiner Regierung eine Serie, die die Legionen an Rhein und Donau, in Palästina und Ägypten umfaßte. Wie der Ausschluß der in Italien und Rätien stehenden nahelegt, richtete sich diese Emission gegen Claudius' Bruder und Nachfolger Quintillus: gegen ihn suchte er einen Bund zusammenzubringen, der die Legionen des Ostens mitumfaßte[657]. Auch das Bild der ewigen Roma prägte Victorinus auf seinen Münzen[658].

Beide Kaiser stellten sich, wie die künstlerische Form ihrer Münzprägung zeigt, in eine feste Überlieferung. Postumus ging auf die antoninisch-severische Zeit zurück[659]. Der für seine Münzen bezeichnende nachseverische Stil tritt bereits 260 hervor[660] und hat sich bis zuletzt gehalten. Victorinus ist ihm darin gefolgt aber hat daneben auf Trajan zurückgegriffen. Auch das Bruchstück eines Panegyricus vergleicht ihn neben anderen mit diesem Kaiser[661]. Auf einer Münze des Postumus wird zum ersten Mal die Proskynese dargestellt; wieder stand man in severischer Überlieferung[662].

Dieser Haltung entsprach der Aufbau des neuen Reiches. Es gab einen eigenen Senat und eigene Konsuln. Postumus' Bronzemünzen tragen öfters die Aufschrift *S(enatus) C(onsulto)*[663]; andere nennen den Senat ausdrücklich[664]. Der spätere Kaiser Tetricus gehörte diesem gallischen Senat an und war mit der Statthalterschaft (*praesidatus*) von Aquitanien betraut[665]. Fünfmal hatte Postumus den Konsulat inne; das vierte Mal wahrscheinlich zusammen mit Victorinus, das letzte Mal kurz vor dem Tod 269[666]. Weiter hielt er in Trier eine eigene Prätorianergarde gleich der römischen; Victorinus war ihr Befehlshaber[667]. Im gleichen Trier, das Postumus mit Bauten schmückte[668], wurde eine neue Münzstätte eingerichtet[669]. Hier und in Köln prägte man Goldmünzen[670], was auf eine geregelte Verwaltung hinweist. Das Silbergeld war freilich nicht mehr wert als das des Gallienus[671].

Römisch war schließlich auch die Plastik. In das ausgehende 2. und ins 3. Jahrhundert fällt die Blüte der Grabdenkmäler Triers und seiner Nachbarschaft[672]. Die Üppigkeit des Ornaments verband sich hier mit einem Reichtum architektonischer Motive und, begünstigt durch die Verwendung des Sandsteins, mit einer in weichen Übergängen arbeitenden, malerischen Behandlungsweise.

Scharfe Beobachtung offenbart sich in der Charakterisierung der bäuerlichen und gewerblichen Typen, in der eindringenden Physiognomik der Köpfe[673]. Aber die Reliefplastik im keltisch-germanischen Grenzgebiet nimmt nur durch ihre Höhe und ihre Schöpferkraft eine Sonderstellung ein, weniger als Ausdruck eines besonderen Volkstums. Sie war von der hauptstädtischen Entwicklung abhängig. Um die Mitte des 3. Jahrhunderts erstieg sie ihren Gipfel: darin und sonst folgte sie den Bahnen, die der Gang der stadtrömischen Kunst ihr vorschrieb[674].

Ähnlich stand es mit der Baukunst. Die Porta Nigra und damit die Ummauerung Triers fällt schon in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts[675], also lange bevor Postumus seine Befestigungen am Rhein anlegte[676]. Mit seinen wuchtigen Formen, der durch die tiefen Fensteröffnungen, die schweren Schlagschatten der Bossen und der Gesimse belebten Fassade ordnet sich der Bau dem »Barock« der Antonine und Severer ein. Derselbe Stil klingt in den Münzen des Postumus nach[677], hier ins Selten-Kostbare, Prunkvolle, aber auch, gallischem Wesen entsprechend, ins Elegante und Angenehme abgewandelt. Führender Künstler war der »Graveur des zweiten Konsulats«[679]. Durch das hohe Relief, den freien schönformigen Vortrag, die große korrekte Schrift[680] nehmen seine Schöpfungen in der Münzgeschichte der Zeit eine ähnlich überragende Stellung ein wie die Porta Nigra gegenüber den gallienischen Stadttoren von Verona[681].

Daneben steht ein klassizistischer und stark hellenisierender Stil, geführt von dem »Graveur der Quinquennalia des Postumus«[682]. Noch unter Tetricus bestand dieser Stil fort[683]; erst nach dem Sieg Aurelians kehrte die gallische Münzprägung unter die Leitung Roms zurück[684]. Der Philosophenbart, die edlen Formen der Gesichter scheinen sich ganz dem Ideal der Zeit zu fügen[685], das durch Plotin und die gallienische Renaissance bestimmt war. Aber soll man wirklich annehmen, daß man die Art des Gegners grundlos nachgeahmt habe? Unter Plotinos' Schülern, unter den Ausstrahlungen seiner Lehre findet sich nichts, was auf Gallien verweist. In der Tat besaß man dort seine eigene Überlieferung.

Der maßgebende Vertreter des Archaismus und der zweiten Sophistik, Favorin, stammte von der Rhone, aus Arles[686]. An ihm hatte sich ereignet, daß »ein Barbar griechisch redete«[687]. Im übrigen war er ein rechter Meridionaler: in seiner Eitelkeit und seiner Freude an der Rhetorik, im Stolz auf seine Bonmots und seine amoureusen Erlebnisse . . .[688]. Darüber hinaus lag die Neigung zum

Griechentum dem gallischen Adel von jeher[689]. Sie hat sich auch in der gallischen Provinzialkunst ausgeprägt[690], wofür die Pyrenäenschule[691] manches Beispiel liefert. Noch unter den Neumagener Denkmälern findet sich hin und wieder eine Gestalt, ein Kopf, der etwas von hellenischer Form bewahrt hat[692].
Dem gallischen Adel scheinen die meisten der Kaiser zu entstammen. Die Überlieferung betont nicht nur bei Marius (unten 184f.), sondern auch bei Postumus und Laelianus die niedrige Geburt[693]. Aber bei M. Cassianius Latinius Postumus spricht schon der Name, der an Länge mit dem des vornehmen[694] Tetricus wetteifert, dagegen[695]. Auch Victorinus' Mutter Victoria und damit er selbst müssen den Kreisen des Provinzialadels angehört haben[696]. Sie war begütert[697] und das erlaubte ihr, auf die Kaiserwahl nicht nur des Victorinus, sondern auch des Tetricus einzuwirken[698]; sehr wohl mag dieser ihr Verwandter gewesen sein[699]. Wenn also unsere Überlieferung von einer Teilnahme der Bevölkerung an der Schaffung des gallischen Kaisertums spricht, so trifft das zu. Zum mindesten der Adel hat sich von vornherein eine Stellung gesichert. Männer niederer oder nichtgallischer[700] Herkunft wie Marius und Laelianus konnten sich nur vorübergehend behaupten[701]. Aus ihrer hohen Geburt erklärt sich hinwieder der Gegensatz zu den Truppen, dem Postumus und Tetricus erlegen sind[702].
Damit zeichnet sich hinter der römischen Fassade ein anderes Bild ab. Es wird bestimmt durch das Keltentum. Die völkischen und geographischen Verhältnisse wogen mehr als die Absichten der Herrscher. Die Länder des gallischen Kaisertums – Gallien selbst, Britannien und Spanien, das unter Postumus dazugehörte[703] – bildeten den Siedlungsraum des keltischen Volkstums. Im letzten Jahr von Postumus' Herrschaft traten noch Oberitalien und Raetien hinzu. Denn Aureolus, der von Mailand aus sich gegen Gallienus erhob, prägte im Namen des gallischen Gegenkaisers[704]. In einem Zweig der Überlieferung wird Aureolus selbst als Kelte oder Gallier bezeichnet[705]. Es war die Zeit, da die Poebene, das einstige Keltenland, sich sprachlich vom westlichen Italien abzusetzen begann. Längs der Linie La Spezia–Rimini, mitten durch italisches Land, lief die Sprachgrenze, die damals die westliche Romania von der östlichen, die Britannien, Gallien, die westlichen Alpenländer und Oberitalien mit ihrem keltischen Substrat von Halbinselitalien und dem romanisierten Balkan trennte[706]. Als nach Postumus' Tod das einstige keltische Kolonialland im Süden und Südosten dem gallischen Kaisertum verlorenging, blieben Gallien und Britannien. Also die Gebiete, die innerhalb des Reiches den stärksten keltischen Einschlag aufwiesen, und diese Konzentrierung mußte sich auswirken.

Das keltische Volkstum hatte sich stärker behauptet, als es gemeinhin angenommen wird[707]. Die Reichsregierung förderte die Romanisierung nur insoweit, als es die militärische Sicherheit und die Verwaltung verlangten. Dort, wo man die Verhältnisse durch sorgfältige und vollständige Sammlung der Zeugnisse[708] überblickt, wie im Gebiet der heutigen Schweiz, fällt der starke Unterschied der Ost- und Westschweiz ins Auge. Im Westen, wo seit Claudius die Straße über den Großen St. Bernhard hindurchging, wo Veteranenkolonien (Julia Equestris, Nyon) und Marktorte (Forum Claudii = Martigny, Forum Tiberii[709]) lagen, war der römische Kultureinfluß stärker. Das Straßennetz war dichter; die Zahl der bedeutenden Orte, der Funde ist hoch. Nach Osten zu nimmt sie ab bis zu nahezu völliger Fundleere. Wallis war das am frühesten und am stärksten romanisierte Gebiet. Es erhielt bereits unter Claudius latinisches Recht, früh das Bürgerrecht, und wallisische Familien brachten es bis zu Senat und Konsulat[710]. Dagegen war Graubünden von römischem Wesen kaum berührt. Noch im 3. Jahrhundert n. Zw. war seine Kultur fast rein rätisch[711] oder keltisch[711a].
Eine besondere Untersuchung verdient der Namenschatz. Es wäre zu fragen, ob er nicht nur äußerlich romanisiert, in Wirklichkeit aber nach Namenbestand und Namenverwendung ganz überwiegend keltisch geblieben ist[712]. Jedenfalls hat sich die keltische Sprache im Volk bis ins 4.–5. Jahrhundert hinein erhalten[713]. Sie wurde sogar im Gebrauch vor Gericht anerkannt[714]. Keltische Inschriften in lateinischem Alphabet sind vorhanden[715]. Auch nahmen die rein keltischen Personennamen im späteren Altertum wieder zu. Im Jahre 202 wurde auf den Reichsstraßen die römische Meile amtlich durch die keltische *leuga* ersetzt[716]. In den Ortsnamen wurden die neueingeführten römischen durch die älteren, rein keltischen wieder verdrängt.
In der Religion hielt sich das keltische Element in besonderem Maße. Keltisch-germanische Götter gewannen sich römische Verehrer bis in höchste Kreise[716a]. Zahllos sind die Inschriften und Denkmäler, auf denen die einheimischen Götter entgegentreten[717]. Manche tragen römische Bezeichnungen, verraten aber ihre Herkunft durch den hinzugefügten keltischen Namen oder durch irgendeine Besonderheit. Andere Götter widerstrebten der Angleichung an römische so sehr, daß sie nur mit ihrem alten Namen genannt wurden. Keltisch-römische Vierecktempel finden sich an vielen Orten neben den römischen[718]. In Trier, unter Tetricus der Residenz der gallischen Kaiser[719], ist im Altbachtal, unmittelbar vor den Toren der römischen Stadt, ein Tempelbezirk

mit einer Fülle keltischer Gottheiten und keltischer Heiligtümer zutage gekommen[720]. Bis zum Sieg des Christentums scheint es fortbestanden zu haben[721]. In der Kaiserzeit erlebte die altkeltische Sitte der Wagenbestattung, die von Gallien über Süddeutschland[722] bis in den Donauraum und nach Südrußland zu belegen ist, ein Wiedererstehen[724]. Durch dionysische[725] Vorstellungen bereichert, schuf sie jene prunkvollen, bronzegeschmückten Leichenwagen, die in Gallien gefertigt, sich rasch über die Donauländer verbreiteten. Die gemeinsame La Tènekultur aller dieser Länder bedeutete die Voraussetzung für die bereitwillige Aufnahme dieser Sitte[726].

Sogar die Einrichtung der Druiden hat bis ins 3. und ins spätere 4. Jahrhundert fortgelebt, wenn auf die Nachrichten der Kaiserbiographien[727] Verlaß ist. Wieweit sie mit der alten Druidenlehre wirklich Verbindung besaßen und sich nicht nur aus geschäftlichen Gründen den berühmten Namen zulegten, bleibt ungewiß. Immerhin gab es im 4. Jahrhundert in der Rhetorenschule von Bordeaux Mitglieder, die sich auf eine berühmte Druidenfamilie zurückführten[728]. Noch in einer St. Galler Handschrift des 10. Jahrhunderts wird der Name der Druiden erwähnt[729].

Die keltische Kunst hatte sich einst eine Welt erobert. Bis nach Ungarn[730] und Siebenbürgen[731], ja bis nach Südrußland[732] war der La Tènestil vorgedrungen.[732a] Dann war seine Herrschaft zurückgegangen. Römische Formen breiteten sich aus, begannen alles zu überschichten. Doch unter der Decke hatte er ein zähes Leben weitergeführt[733]. Was er von fremdem Gut nicht nur äußerlich übernahm, sondern sich aneignete, wandelte er in seinem Sinn um. Er formte die maßvollen Wölbungen des antiken Ornaments ins Bauchig-Geschwellte; er überzog die Flächen mit feingebildetem, aber üppig wucherndem Zierat. Dieser Gestaltungswille, zunächst im Verborgenen wirkend, trat mit dem 2. Jahrhundert vereinzelt, aber unverkennbar hervor. Man findet ihn in der Reliefplastik des römischen Britannien (Gorgo von Bath), in der Brosche von Aesica, der Töpferware des Castor oder von New Forest[734]. Man findet ihn auch im ostkeltischen Bereich, in Pannonien und Noricum. Die eigentümlich geschwungenen, ausgebauchten Umrahmungen, die man an den Reliefs von 142 Pettau (Poetovio), Cilli (Claudia Celeia) und Leibnitz (Flavia Solva) bemerkt, sind aus keltischem Formgefühl erwachsen. In Britannien besaß dasselbe Formgefühl die Kraft, seit dem 1. Jahrhundert n. Zw. aus der antiken Akanthusranke das »Trompeten«motiv zu gestalten; mit der Zeit Hadrians griff es auf die festlandkeltische Kunst über[736]. Daneben begegnet die Betonung

einer langgestreckten Linienführung, die das Körperliche zugunsten einer fast kalligraphischen Wirkung zurücktreten läßt[737]: man denkt an ältere Schöpfungen wie den Witham-Schild im Britischen Museum[738]. Zuweilen scheinen Schöpfungen der irischen Kunst vorweggenommen[739]. Langsam beginnt auch hier die Spätantike ins Mittelalter überzugehen[740].

Vor allem in der Kleinkunst traten solche Erscheinungen hervor. Noch fehlt es an der kunstgeschichtlichen Auswertung der Sigillata, die für die Kenntnis der gallischen und gallisch-germanischen Strömungen von größter Bedeutung ist[741]. Eine Töpferei wie die von Lezoux läßt sich von der Spät-La-Tènezeit bis ins 3. Jahrhundert n. Zw. verfolgen[742]. Neben Anlehnung an hellenistisch-römische Motive, neben Neubildungen zeigt sich bei den süd- und mittelgallischen Töpfern unverkennbares Zurückgreifen auf die La Tène-Überlieferung[743]. Daneben blühten die Emailarbeiten, deren Ausgangspunkt die Rheinlande und die Belgica waren[744]. Damit wurde im 2. und in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts ein altes keltisches Handwerk wieder aufgenommen[745] und mit ihm die Formen der La Tène-Kunst[746]. Die emailverzierten Broschen und Fibeln, Knöpfe und Beschläge wurden weithin ausgeführt. Bis zu den Nordgermanen und ins Baltikum, weiterhin an die Wolga und Oka sind sie gelangt[747]; auch in Dura haben sich Proben gefunden[748]. Die Hauptmasse ging donauabwärts bis Pannonien[749]; sie folgte damit der Ausfuhr aus dem Rheinland[750], von deren Stärke und Richtung die inschriftlichen Erwähnungen Kölner Kaufleute in Aquincum Kunde geben[751].

Auch in Britannien lebte das Emailhandwerk keltischen Ursprungs wieder auf[752]. Daneben sind einheimische Metallarbeiten zu nennen. Sie zeigen das Heraufkommen einer Zierkunst, die Motive des La Tène-Stils aufnimmt[753]. Die »hanging bowls« der spätrömischen Zeit leiten unmittelbar zu denen des 6.–7. Jahrhunderts über[754]. An die Stelle der antiken Tektonik trat das Symbol, an die Stelle der Plastik die abstrakte Linie[755].

Email war auch an den Bronzebeschlägen der Leichenwagen und Pferde- 141 geschirre, an den bronzenen Ölfläschchen, die zum Inventar dieser Wagen ge- 142 hörten, verwandt. Diese Gegenstände spielten im Totenkult eine Rolle; sie zeugen von dem Neuaufleben der altkeltischen Wagenbestattung. Verfertigungsort scheint auch da die Belgica gewesen zu sein[756]. Wieder ging die Ausfuhr in den Donauraum[757]; so weit, wie das keltische *carrum*, *carrus* durch Vermittlung des Lateinischen gelangte[758]. Dort im Südosten fanden die Leichenwagen rasch Nachahmung: mit ihnen verbreiteten sich erneut die For-

men der keltischen Kunst[759]. Bis nach Kleinasien wurden keltische Wagen mit dem zugehörigen silberbeschlagenen Zaumzeug ausgeführt[760].
Keltisches Wesen hat immer ein zähes Leben besessen, auch dort, wo sein völkisches oder politisches Dasein beseitigt schien. Ein Jahrtausend nach dem Untergang des britannischen Keltentums und später noch traten keltische Formen bei William Blake, Coleridge, Shelley, Meredith, Dante Gabriele Rosetti hervor. Bei Shakespeare hat man keltische und germanische Frauengestalten scheiden können[761]. In viktorianischer Zeit erwächst eine keltische Renaissance in Lyrik und Drama, geführt von Männern wie Yeats, George William Russell, Synge[762]. Wieviel mehr mußte die gleiche Erscheinung sich zu einer Zeit offenbaren, da weithin die Grundlagen des Volkstums und der Sprache, der Religion und der Kunst noch vorhanden waren.
Mit Recht hat man darum bei den zuvor angeführten Fällen von einem Aufleben vorrömischen Keltentums, insbesondere in Gallien[763] und Britannien[764], gesprochen. Alte und halbvergessene Formen keltischen Volkstums drängten sich allenthalben ans Licht[765]. Man wußte von einer vornehmen Gallierin Vitruvia oder wohl richtiger Victoria[766], der Mutter des Victorinus, durch deren Willen die Herrscher des gallischen Reiches beseitigt oder eingesetzt wurden[767]. Ihr Name gleicht dem der britannischen Königin Boudicca, deren Name gleichfalls den »Sieg« oder vielmehr die »Siegreiche« bedeutet[768]. Andere keltische Gestalten rufen sich in Erinnerung: Cartismandua, die ihren ersten Mann durch einen Schildknappen ermorden ließ und diesen auf den Thron erhob[769], oder die lange Reihe jener herrscherlichen Frauen, die durch ihr Übergewicht über den Mann die Geschicke von Völkern und Reichen bestimmten[770]. Den männlichen Sinn der Gallierinnen rühmte Ammianus Marcellinus[771]; was der irische Sagenkreis um die Königin Medb hinzufügt, bedeutet Bestätigung und Ergänzung[772]. Der letzte der durch Victoria kreierten Könige, C. Pius Esuvius Tetricus, trug einen Namen ausgesprochen keltischen Gepräges[773]. Er entstammte einer altansässigen Familie Aquitaniens[774]. Bei seinem Triumph ließ ihn Aurelian in gallischer Tracht einherführen[775]. Der Wiederhersteller der Reichseinheit betrachtete seinen Sieg zugleich als solchen über die gallische Nation.
Die Kölner Goldmünzen des Kaisers Marius geben ein »ziemlich vulgäres« Bildnis, mit eckigem Schädel und kurzer, gerader Nase[776]. Gegenüber den Aristokraten Postumus, Victorinus und Tetricus[777] zeigt sich hier der Mann aus dem Volk[778]. Er hatte keine höheren Befehlsstellen innegehabt; was ihn dem gemeinen Mann empfahl, war seine Riesenkraft. Dem Beruf nach soll er Schmied gewesen sein[779]; solche gehörten neben anderen Handwerkern zum Bestand jeder Legion[780]. Diese Herkunft hat sein Biograph dazu benutzt, um einen Kranz mehr oder weniger sagenhafter Erzählungen um Marius zu flechten. Er vergleicht ihn mit Mamurius Veturius, dem Schmied der römischen Königszeit. Nur drei Tage habe Marius regiert[781]: am ersten Tage habe man ihn zur Herrscherwürde erhoben, am zweiten habe er geherrscht und am dritten habe man ihn getötet[782]. Der tödliche Schlag gegen ihn sei mit einem Schwert geführt worden, das er selbst geschmiedet[783]. Bärenstark sei er gewesen; der Schlag seines Fingers habe sich wie Eisen angefühlt[784] und ein eisernes Regiment habe er zu führen gedacht . . .[785]. Unwillkürlich denkt man nicht nur an Mamurius Veturius, sondern auch an die Schmiedekönige, die bei den Uralaltaiern eine Rolle spielen (wobei wieder das Eisen im Vordergrund steht[786]), den sagenhaften Schmied Kaveh der Iranier und anderes mehr. Die dunkle, todeshafte Natur hat Marius außer mit Mamurius auch mit Hephaistos[788], Volcanus[789] und Wieland gemeinsam. Aber Marius war weder Grieche noch Römer, noch weniger ein Germane[790]. Sondern er trug einen gut keltischen Namen[791]. Daß der keltischen Religion eine entsprechende Gestalt nicht fehlte, zeigen die zahlreichen Weihungen an Volcanus auf gallischem Boden[792]. Man darf von vornherein in ihm die *interpretatio Romana* eines einheimischen Gottes erkennen[793]. Hier läßt sich der in Pannonien und den Alpenländern verehrte Sedatus zum Vergleich heranziehen, dessen Gleichsetzung mit Volcanus überliefert wird[794]. Aber vielleicht ist jener einheimische Gott noch zu bestimmen.
Neben der altirischen Brigit als Schmiedegöttin[795] kennt die keltische Sage den göttlichen Schmied Goibniu[796]. Sprachlich stellt sich sein Name zu altirisch **gobae* »Schmied«, das nur in der Mehrzahl *gobainn* belegt ist[797]. Dieser Goibniu gehörte zu den »Götterstämmen der (Göttin) Danu« (*Tuatha Dé Danann*) und ihrem Sagenkreis[798]. In der Erzählung von der »zweiten Schlacht von Moytura«[799] verspricht Goibniu, »für jedes Speereisen, das aus seiner Stange geht, oder jedes Schwert, das zerbricht«, ein neues zu schaffen. Er sichert für alle von ihm verfertigten Speerspitzen unbedingte Treffsicherheit zu[800]. Goibniu ist also nicht nur Schmied, sondern Waffenschmied wie Marius. Und wie dieser durch ein von ihm verfertigtes Schwert fällt, so wird Goibniu vom Feind durch seinen eigenen Speer verwundet[801].
Es kann nicht untersucht werden, ob die neuirische Sagengestalt des *Gobán*

saor, des »Baumeisters (oder Zimmermanns) Gobán[802]«, eine Fortsetzung des altirischen Goibniu ist. Ebensowenig können wir auf den in einem kymrischen Mabinogi[803] kurz erwähnten Gofannon, Sohn der Don, eingehen. Um so bedeutsamer ist, daß altkeltische Namen, die mit Goibniu oder **gobae* »Schmied« verwandt sind, häufig vorkommen[804]. Man kennt die Personennamen Gobannicnos und Gobannitio, von denen der zweite bei den Arvernern belegt ist. Daneben steht der britannische Ortsname Gobannion[805], jetzt Abergavenny. Der Personenname Gobanus, Gobbanus entspricht mit seinem -bb-lautlich dem neuirischen Gobán, das wohl erst nachträglich mit der (ausgestorbenen?) Fortsetzung von altirischem Goibniu zusammengefallen ist. Hier also könnte sich der Name des altgallischen Gottes erhalten haben, der später dem Volcanus gleichgesetzt wurde und dessen Sage sich in der Biographie des Marius spiegelt.

Daß der Schmied in der keltischen Welt eine herrscherliche Stellung besaß, sie zum mindesten beanspruchen durfte, zeigt eine irische Triade. »Drei Dienste sind die schlechtesten«, heißt es da, »die ein Mann kann dienen: dienend einem schlechten Weibe, einem schlechten Herrn und einem schlechten Schmied«[806]. Neben dem adeligen Herrn stehen die herrscherliche Frau und, als könne es nicht anders sein, der Schmied. Also Victoria und Marius vereint, wenn man will. In einer anderen Triade wird neben dem Mutterleib und dem Euter der Kuh die Esse des Schmiedes als Erneuerer der Welt genannt[807].

Marius und Victoria standen nicht allein. Schon Postumus konnte sich der Berücksichtigung keltischen Volkstums nicht entziehen. Auf seinen Prägungen begegnet Hercules besonders häufig[808]. Der Kaiser selbst ließ sich mit übergezogenem Löwenrachen, mit umgelegtem Fell und geschulterter Keule oder mit der Herculesbüste, der seinen zur Seite, darstellen[809]; Hercules wird als Begleiter des Herrschers bezeichnet[810]. Postumus griff damit auf Commodus zurück und nahm, was die Tetrarchie bringen sollte, vorweg[811]. All das blieb im römischen Bereich. Aber auf den Münzemissionen von 260–62 erscheint die Beischrift: *Herc(uli) Deusoniensi*[812]. Damit ist auf die Truppen des römischen Germanien, des keltisch-germanischen Grenzgebietes am Rhein Rücksicht genommen[813]. Denn Deuso ist am ehesten Doesborgh an der Yssel gleichzusetzen[814]. Auch die Nennung des *Hercules Magusanus* wird kaum anders aufzufassen sein[815].

Bonosus und Proculus sind die letzten gallischen Prätendenten in unserem Zeitraum. Der eine, wenn man der unsicheren Vita trauen darf, entstammte

einer spanischen Familie, aber war in Britannien von einer gallischen Mutter geboren[816] und trug einen keltischen Namen[817]; Proculus dagegen war in Albingaunum oder Album Ingaunum[818] (heute Albenga) in den Seealpen beheimatet[819]. Vielleicht also Ligurer; aber bei einem Stamm, in dessen Gebiet die Römer nicht weniger als dreißigmal Ansiedlungen vorgenommen haben sollen[820], ist es mißlich, darüber zu entscheiden. In beider Leben spielten Frauen eine Rolle, die sich der der Victoria vergleichen läßt. Bei Bonosus wird die *mater fortissima* hervorgehoben[821]; bei Proculus seine Gattin Vituriga oder Samso, die ihn zur Erhebung vermocht habe[822]. Sie trägt denn auch einen keltischen Namen[823]. Bonosus soll eine gotische Frau gehabt haben[824], was unsicher bleibt. Seine wenigen Münzen zeigen in Stil und Beschriftung völlige Barbarisierung[825]. In gleiche Richtung weist Proculus. Geschildert wird er als Stammeshäuptling, der einer einheimischen, aber inzwischen romanisierten Adelsfamilie entstammte (wie man das auch aus anderen Gegenden des Reiches kennt[826]). Dadurch war er in der Lage, aus Hörigen und Hintersassen ein kleines Heer von 2000 Mann aufzustellen[827]. Hier sieht man hinein in den Vorgang, der für das ausgehende Altertum bezeichnend ist: das Emporkommen örtlicher Gewalthaber, in denen vorübergehend ältere Dynastien wieder zur Macht gelangen[828]. Neben Palmyra und Emesa, neben Valerius Statilius Castus aus Termessos[829] darf der Mann aus Albenga genannt werden[830].

Proculus floh zu den Franken, die ihn auslieferten[831]. Germanen hatten auch an der Unterdrückung eines britannischen Prätendenten[832] ihren Anteil. Wandalische und burgundische Gefangene, in britannische Truppenteile eingereiht, hielten Probus die Treue und halfen so bei der Niederschlagung des Aufstandes[833]. Schon vorher müssen Germanen im Westheer eine entscheidende Rolle gespielt haben. Auf einer Goldmünze des Laelianus erscheint das Bild der Germania[834], mit dem Vexillum in der Hand und dem Legionszeichen XXX darauf[835]. Laelianus, der als Emporkömmling im gallischen Adel keine Stütze fand (oben S. 180), mochte sich wohl auf fremde Hilfsvölker stützen. Wichtiger noch scheint ein anderes: erneut zeichnet sich das Volkstum ab, dem die Zukuft gehören sollte.

8.

Noch ein letztes Mal muß des Gallienus gedacht werden. Seine militärischen Reformen haben für die Illyrier, die ihm auf dem Thron folgten, maßgebende Bedeutung gewonnen.

Das von Gallienus geschaffene kaiserliche Feldheer bildete ursprünglich keine feste Einrichtung. Vielmehr war es aus der bedrängten Lage des Kaisers entstanden, der ein Gegengewicht gegen die stets aufsässigen Grenzheere benötigte. Alles vollzog sich in einmaliger Form. Diese Mannschaften hingen an ihrem Kaiser[836]; es war das Band persönlicher Treue, das sie an ihn knüpfte. Diese Treue feierte Gallienus auf seinen Legionsmünzen[837]. Nach seinem Tode brach dieses Gefühl mächtig hervor, als die Soldaten auf dem Tod des Verräters Aureolus bestanden[838], als sie für Gallienus' verfolgte Anhänger und Verwandten eintraten und als ihnen die Apotheose ihres Kaisers und Feldherrn bewilligt werden mußte[839].

Trotz der persönlichen Bindung verschwand das Feldheer mit dem Tod seines Gründers nicht. Es wandelte sich zu dem Werkzeug, mit dem das Reich wieder zusammengeschmiedet wurde. Mehr noch: es schuf aus sich selbst die Kaiser, die jenes Werk vollendeten. Aus einer behelfsmäßigen und persönlichen Schöpfung war es zu einer Einrichtung geworden, mit der das Reich zusammenfiel. Der Lösung aus dem Augenblick heraus war Dauer verliehen.

Die Voraussetzung dafür bildete eine andere »Reform« des Gallienus. Septimius Severus hatte den Befehl über die von ihm neuaufgestellten Legionen nicht mehr an Senatoren, sondern an Offiziere aus dem Ritterstand verliehen[840]. Entsprechende Maßnahmen waren von dem Kaiser in der Verwaltung der Provinzen getroffen worden. Unter ihm und seinen Nachfolgern begann der Prokurator aus dem Ritterstand den senatorischen Statthalter zu verdrängen[841]. Gallienus tat den letzten Schritt[842]. Er entzog den Mitgliedern des Senats das Recht, ein militärisches Kommando zu führen. Sie konnten in Zukunft weder das Amt eines Legionslegaten bekleiden, noch waren sie, wenn sie als Statthalter in die kaiserlichen Provinzen gesandt wurden, Inhaber der militärischen Gewalt. An die Spitze der Legion trat ein Präfekt, der dem militärischen Ritterstand entstammte[843]; mit dem senatorischen Legaten verschwand auch der Tribun senatorischer Herkunft[844]. Und während bei dem senatorischen Statthalter einer kaiserlichen Provinz militärische und zivile Gewalt getrennt wurden, blieben sie bei dem Statthalter ritterlichen Standes in einer Hand vereinigt[845].

Auch hier, wie im Verhältnis zum Christentum, schied sich Gallienus von seinem Vater. Valerian war vor seiner Erhebung Mitglied des Senats gewesen[846]. Er hatte zu denen gehört, die das Bündnis zwischen diesem und den beiden Gordianen betrieben, die Erhebung gegen Maximin vorbereitet hatten[847]. Valerian achtete die Stellung der hohen Körperschaft, indem er seinen Sohn nicht von den Soldaten, sondern durch Senatsbeschluß zum Augustus erheben ließ[848]. Der Ausschluß der Senatoren von jedem militärischen Amt bedeutete den Bruch mit der Politik Valerians, wie Gallienus überhaupt mit ihr nach der Katastrophe von Edessa gebrochen hat (oben S. 154f.). Auch die Bronzeprägung im Namen des Senates hörte auf[849].

Die einschneidenden Maßregeln des Ediktes kamen nicht von ungefähr. Zwar bedeutete der Senat immer noch die repräsentative Körperschaft Roms. Aber in seinen Mitgliedern wirkte sich weniger eine ursprüngliche Natur aus als das ausgebildete Formgefühl und die überreife Intelligenz einer feinnervigen Rasse, die längst überzüchtet war. Solche Eigenschaften gewährleisteten diplomatische Geschmeidigkeit, aber keine Fähigkeit zur durchgreifenden Tat. Sie riefen Kombinationen und weitreichende Pläne hervor, aber niemals das Erkennen einer neuartigen Lage und die raschen Entschlüsse, die diese verlangte. Ein wirkliches Handeln war aus solchen Kreisen kaum mehr zu erwarten.

In der Tat hatte der Senat, nachdem er bei Maximins Sturz zum letzten Male wirkend hervorgetreten war, auf diese Rolle verzichtet. Er bereitete sich vor, in einen neuen Abschnitt seiner über tausendjährigen Geschichte einzutreten[850]. Als gesellschaftliche und als Bildungsmacht, als Sammelbecken dessen, was von einer großen Vergangenheit noch geblieben war, als Träger der Romidee sollte er im folgenden Jahrhundert eigene Bedeutung gewinnen. Er sollte, auf diese Idee gestützt, den Kampf gegen die mit dem Kaisertum verbündete Kirche führen ... Was damals, nach der Mitte des 3. Jahrhunderts, hervortrat, war fürs erste die Abkehr von vergangenen Formen. Nur ein geringer Teil der Mitglieder nahm regelmäßig an den Sitzungen teil. Viele, vor allem Mitglieder aus der östlichen Reichshälfte, nahmen ihren Wohnsitz außerhalb Italiens[851]; andere zogen sich aufs Land, auf ihre Güter zurück. Ungehindert konnte der Schwiegersohn des Kaisers Marcus während Commodus' ganzer Regierung Hauptstadt und Senat fernbleiben[852]. Die Folgezeit unterschied bereits zwischen solchen Senatoren, die in Rom und die dauernd in der Provinz wohnten[853]. Noch weniger behagte den Senatoren der Kriegsdienst. Septimius Severus bezichtete sie der Feigheit: Commodus sei wenigstens ein guter Gladiator gewesen ...[854]. Von Valerian hob man es bereits hervor, daß er, obwohl aus senatorischem Hause, sich um eine militärische Ausbildung bemüht habe[855]. In einer Zeit, da alles von Kriegslärm erfüllt war, mußte es den schwersten Vorwurf bedeuten, wenn die Senatoren die Mühsal des Soldatenlebens als

schmutzig und unvornehm betrachteten[856]. Allgemein schrieb man es der Lässigkeit und Unentschlossenheit des Senats zu, wenn er seiner wichtigsten Rechte beraubt wurde[857].

Auch sonst setzte Gallienus mit seinem Dekret den Schlußstrich unter eine Entwicklung. Der geheime Gegensatz zwischen Heer und Senat, unter Maximin zu offenem Kampf ausgebrochen, wurde damit gegen den Senat entschieden. Noch besaß dieser das Recht der Kaiserwahl und sollte es, wie sich gleich zeigen wird, noch einmal in maßgebender Form ausüben. Aber kein Jahrzehnt später hatte er auch dieses Recht verloren (S. 119 f.; 194). Sodann scheinen zu Gallienus' Zeit noch die Orientalen im Senat die Mehrheit besessen zu haben[858]. So war der Schlag gleichzeitig gegen sie gerichtet. Gallienus wurde zum Wegbereiter des Illyriertumes, das im Heer herrschte und mit dem Senat nichts gemein hatte. Mit Aurelian, dem »Pädagogen des Senats«[859], der sich nicht scheute, ein Mitglied der Körperschaft[860] im Triumph aufzuführen[861], erstieg es den ersten Gipfel seiner geschichtlichen Bedeutung. Seitens des Senats hat Gallienus' Maßnahme ihrem Urheber unauslöschlichen Haß eingetragen[862], der sich bis in die Verzerrung seines Bildes in der Geschichtsschreibung ausgewirkt hat (oben S. 144).

Der Senat hatte einst eine hohe Schule des politischen Wissens, der Menschenkenntnis und der Charakterbildung bedeutet. Die Ausschließung der Senatoren aus der Heeresleitung zwang auf Ersatz zu sinnen. Zur Verfügung standen die Unteroffiziere des militärischen Ritterstandes. Sie mußten zweimal den Primipilat durchlaufen haben, um in höhere Befehlsstellen einzutreten[863]. Aus ihnen wurde die neue Rangklasse der Protektoren[864] geschaffen.

Der Titel wurde zunächst den neuen Legionspräfekten und den Tribunen der hauptstädtischen Truppen verliehen[865]. Er brachte ein persönliches Treu- und Gefolgschaftsverhältnis dem Kaiser gegenüber zum Ausdruck. Ein Hauptwerk der gleichzeitigen Kunst, der Ludovisische Schlachtensarkophag, veranschaulicht, was gemeint war. Ein Kampf mit germanischen und östlichen Gegnern: über die niederstürzenden und am Boden liegenden Feinde stürmen Legionäre hinweg, die mit Hieben und Stößen die sich noch Wehrenden erledigen. In der Mitte der Feldherr, mit Haar- und Barttracht der gallienischen Zeit[866]: im Sprung trägt ihn sein Schlachtroß über die Knäuel der Kämpfenden hinweg. Beiderseits umgeben ihn junge Offiziere, kenntlich durch die Schleifen am Panzer. Es sind die Protektoren, noch in ihrer ursprünglichen Bedeutung gefaßt: als die Beschützer, die dem Kaiser oder seinem Feldherrn zur Seite stehen[867].

Bald wurde der Protektorentitel an sämtliche Centurionen des kaiserlichen Feldheeres[868] verliehen. Ein Teil von ihnen stand im kaiserlichen Hauptquartier als *domestici*[869]. Andere waren zu den Grenztruppen abkommandiert oder taten bei dem Prätorianerpräfekten Dienst. Auch bei weiterem Emporsteigen, vor allem als Primipilar, blieb man in der Klasse der Protektoren. Als *protector ducenarius* erreichte man Generalsrang, wurde Legionspräfekt oder Dux[870].

Diese Protektoren waren ein Generalstab, der zur Verfügung des Herrschers stand. Ihm entnahm man die Offiziere, die mit besonderen Aufgaben oder Vertrauensposten bedacht wurden. Die höheren Befehlsstellen gingen jetzt ausnahmslos aus den Protektoren hervor. Ihr Stab wandelte sich in eine Schule um, die jeder Anwärter auf eine militärische Laufbahn durchschritten haben mußte. So ist es zu verstehen, wenn der spätere Kaiser Carus und andere als Offiziere aus der Schule des Probus[871] bezeichnet werden.

Dem Kreis der höheren Offiziere, der sich aus den Protektoren ergänzte und die kaiserliche Umgebung bildete, wuchsen sogleich bedeutsame Aufgaben zu. Er repräsentierte die Reichseinheit im gleichen Maße wie die andere Schöpfung des Gallienus, das kaiserliche Feldheer. Wie dieses als Träger der Zentralgewalt die aufsässigen Grenzheere ablöste, so verdrängte die rivalisierenden Heerführer bisheriger Art ein von einheitlichem Geist erfülltes Offizierskorps. Der Aufstieg jedes einzelnen, bis hin zur kaiserlichen Würde, war durch die strenge Rangordnung bestimmt. Zumal der Kreis der höchsten Offiziere begann sich seiner Verpflichtung gegenüber dem Reich bewußt zu werden. An die Stelle einer Generalität, die in ständigem, von egoistischem Interesse geleiteten Kampf um die Kaiserwürde begriffen war, trat ein Sich-Unterordnen unter den, den man als den Besten anerkannte[872].

Für Gallienus traf es sich, daß das Werkzeug, das er geschaffen, sich gegen ihn selbst wandte[873]. Er fiel durch die Hand von Verschworenen, die seinem engsten Stab angehörten. Aureolus, früher der Oberbefehlshaber der Reiterreserve und als solcher der mächtigste Mann nächst dem Kaiser, hatte sich in Mailand empört und mit Postumus, dessen Bekämpfung ihm übertragen war, verständigt[874]. Diese Erhebung entsprang persönlichem Ehrgeiz[875], nicht der Verantwortung; schon früher soll Aureolus sich gegen Gallienus gestellt haben[876]. So untragbar der Kaiser in seinen späteren Jahren geworden sein mochte, man war entschlossen, in keinem Fall den Weg eines neuen Prätendentenkampfes zu beschreiten. Der Stab in Gallienus' eigenem Heer nahm die

Erledigung in seine Hand. Die hervorragendsten Offiziere seiner Umgebung waren eingeweiht: Heraclianus, der Prätorianerpräfekt, M. Aurelius Claudius, L. Domitius Aurelianus, der neue Befehlshaber der Reiterei[877], und Cecropius, der Führer der Dalmater im besonderen. Man hatte sich über die Beseitigung des Mannes geeinigt, den man als ein Unglück für Reich und Heer ansah. Aus vollem Verantwortungsgefühl heraus vollzog man den Schritt. Heraclianus, nach anderen Cecropius, soll mit eigner Hand den Todesstoß geführt haben. Kurz nach Gallienus fand sein Gegner Aureolus den Tod; das Urteil wurde auf Beschluß der Soldaten vollstreckt[878]. Dann bestätigte das Heer durch seine Wahl den neuen Mann, den ihm das Offizierkorps als Herrscher vorschlug[879], und das Gericht, das vorangegangen war, fand seine Rechtfertigung durch die Persönlichkeit des Claudius. Seine Tapferkeit hatte ihn bekannt gemacht; man verglich ihn darum mit Achill. Ihm gelang, was Gallienus versagt geblieben war. Er besiegte den furchtbarsten Feind, die Goten, und tat damit den ersten Schritt zur Wiederherstellung des Reichs.
Schon als Aemilianus gegen Valerian heranzog, fand er von der Hand seiner eigenen Soldaten den Untergang. Sie urteilten, Aemilianus sei zur höchsten Würde nicht geeignet; er sei mehr General als Kaiser[880]. Doch blieb dies ein vereinzelter Vorgang, während er sich seit Gallienus' Tode regelmäßig wiederholte. Und jetzt entschieden nicht die Soldaten, sondern der Kreis der höchsten Offiziere: der Stab, den Gallienus geschaffen hatte und dessen Urteil er verfallen war.
Die Wahl des neuen Herrschers fand durch Übereinkunft dieser maßgebenden Stellen statt. Die Anwartschaft gründete sich meist auf das Kommando des Reiterheeres. Nicht erst Aurelian (vgl. oben), auch Claudius hatte diese Stelle inne[881]. Er selbst soll auf dem Sterbebett – unter Umgehung seines Bruders Quintillus – diesen Männern den Aurelian als den Ersten des Heeres zur Nachfolge empfohlen haben. Das Offizierkorps folgte dem Urteil, das offenbar auch das seine war. Aus diesem Kreis empfing der neuernannte Kaiser den Rat, sich mit Eisen und Gold zu wappnen, das Gold für seine Anhänger, das Eisen aber gegen die Feinde des Reichs zu verwenden[881a]. Darauf soll Quintillus, der schon von einem Teil der Soldaten und von dem Senat[882] anerkannt war, freiwillig auf seine Rechte verzichtet haben. Er räumte dem Größeren den Platz, trat aus eigener Einsicht von der politischen Bühne ab und wählte den Tod[883].
Man war sich einig, daß nur der härteste und beste Mann zur Staatslenkung

berufen werden dürfe. Gegenüber den tumultuarischen Erhebungen, die von der Masse der Soldaten hervorgerufen waren, hatte sich eine Gegenmacht erhoben, die sich der Pflichten gegenüber dem Reich bewußt war.
Ähnlich wie Gallienus fiel auch Aurelian von der Hand der hohen Offiziere seiner Umgebung[884]. Nach seinem Tode begab sich das Unerhörte, daß das Heer – und das will sagen: seine hohen Offiziere – auf das Recht der Kaiserernennung verzichtete. Sechs Monate soll das Reich ohne Herrscher geblieben sein[885], weil dieses Heer der Meinung war, der Senat möge über die Nachfolge entscheiden. Dreimal soll es das Ansinnen an die ehrwürdige Körperschaft gestellt haben, bis dieser sich zum Entscheid entschloß.
Dieser Entschluß ist verschieden beurteilt worden. Die antiken Quellen sahen darin ein Wiederaufleben der Autorität des Senats; moderne Geschichtsschreiber suchten das Geschehen in seiner Bedeutung abzuschwächen. Jedenfalls war es ein Bruch mit Gallienus' Dekret, das den Senatoren alle militärischen Befugnisse nahm; bezeichnend genug, daß damals der *Genius Senatus* wieder eine Rolle zu spielen begann[886]. Doch braucht es darum keinen Bruch mit dem Wahlverfahren zu bedeuten, das seit Gallienus' Tode Platz gegriffen hatte. Gerade, wenn man annimmt, daß man sich über die Verantwortung im klaren war, daß man die Wiederherstellung der Reichsautorität wirklich wollte, wird ein Zurückgreifen auf den Senat verständlich. Man war bereit, jede Körperschaft zur Mitarbeit heranzuziehen, bei der man es mit Aussicht auf Erfolg tun durfte. So stellte das Offizierskorps für diesmal seine eigenen Ansprüche zurück und gab dem Senat noch eine Chance. Auch dem Mann, auf den die Wahl fiel, stand die Schwere der Aufgabe vor Augen. Lange suchte Tacitus sich dieser Wahl zu entziehen; er erinnerte daran, daß es tüchtigere und für den Kaiserthron geeignetere Männer gebe als ihn[887]. Nur mit Widerstreben nahm er an.
Der Senat bestand die ihm auferlegte Probe schlecht. Es verlautet, daß das Dekret des Gallienus hätte förmlich aufgehoben werden können, aber daß die Senatoren sich zur Übernahme militärischer Ämter nicht bereitfanden[888]. Da ihnen allein daran gelegen habe, in Muße ihren Reichtum zu verzehren, hätten sie den Soldaten und Barbaren den Weg zur Herrschaft damals und für die Folgezeit bereitet – so urteilte man. Anzeichen, daß der Senat sonst an Bedeutung gewonnen habe, sind gleichfalls nicht vorhanden; nicht einmal die senatorische Münzprägung wurde wiederhergestellt. Tacitus selbst entwickelte eine energische Tätigkeit, aber die Mißgriffe eines Verwandten, den er zum Statthalter Syriens ernannt hatte, brachten ihm das Verderben. Beide

wurden rasch nacheinander vom Heer beseitigt. Tacitus' Halbbruder Florianus, der die Nachfolge anzutreten versuchte, traf das gleiche Schicksal.
Man weiß nicht, ob diese Urteile, ähnlich wie bei Gallienus, auf die Weisung der Stabsoffiziere hin vollzogen wurden. Jedenfalls griff man bei dem neuen Kaiser auf das Wahlverfahren zurück, das sich bei Claudius und Aurelian bewährt hatte. Schon Tacitus soll den Namen des Probus genannt haben, als er die Bürde des Kaisertums von seinen Schultern abzuwälzen gedachte[889]. Nunmehr fiel die Wahl auf diesen Mann.
Anschaulich wird erzählt[890], wie sie vor sich ging, wie das Offizierskorps seine Meinung durchzusetzen verstand. Die Tribunen, so heißt es, gingen im Heere umher und suchten die einzelnen Abteilungen zur Wahl zu bestimmen. Probus selbst lehnte den Purpur ab; in seiner geraden Art sagte er heraus, daß er seinen Soldaten kein nachgiebiger Kaiser sein werde. Als sie auf ihrer Wahl bestanden, änderte er seinen Entschluß. »Diese Würde habe ich nie gewünscht«, so soll er gesprochen haben, »und nehme sie ungern an. Aber das Amt, so verhaßt es mir ist, darf ich nicht ablehnen. Ich muß die Rolle durchführen, zu der der Soldat mich gezwungen hat«. Da ist es ausgesprochen, daß das Kaisertum kein Vorrecht, sondern eine Aufgabe ist. *Non rapinam arbitratus est* . . . der persönliche Wunsch und die persönliche Wohlfahrt ward hier bewußt hinter der Verpflichtung zurückgestellt.
Vom Tod des Probus, dem Aufkommen des Carus ab rechnete man das endgültige Zurücktreten des Senats[891]. Er konnte von seinem Recht, den Kaiser zu wählen, fortan keinen Gebrauch mehr machen[892]. Carus hat den Senat vermutlich von seiner Wahl unterrichtet[893], so wie es auch Maximin getan zu haben scheint (oben S. 120; 122 und Anm. 92). Aber dort wie hier war von einer Bestätigung als rechtsgültigem Akt keine Rede mehr. Was Maximin erstmalig gewagt hatte, wurde nunmehr zur dauernden Einrichtung. Die Erhebung zum Kaiser erfolgte von jetzt ab einzig durch das Heer; der Bestand und das Recht der Herrschaft ruhte auf der Gefolgschaftstreue der Soldaten. Die Geschichte der Kaisererhebungen im 4. Jahrhundert erweist das mit eindeutiger Sicherheit (oben S. 119). Nur trat jetzt als vorbereitender Akt[895] die Besprechung der höheren Offiziere hinzu. Diokletian[896] war der Befehlshaber der Protektoren gewesen, die im kaiserlichen Hauptquartier weilten. Als solcher wurde er auf Beschluß der »Duces und Tribunen«, also der höchsten Chargen, zum Kaiser erwählt. Die »Duces und Tribunen« waren es bereits, die das Urteil an Gallienus und Aurelian vollstreckt hatten[897].

Schon für die Protektoren hat man ein germanisches Vorbild vermutet[898]. Es mag für ihre spätere Form, die *protectores domestici*, am ehesten zutreffen[899]. Eindeutig liegt dieses Vorbild für die Kaisererhebung durch das Heer vor (oben S. 120 f.). Indem der Halbgermane Maximin sie erstmalig zuließ, hat er Kommendes vorweggenommen. Wieder einmal kündigt sich das Germanentum an. Freilich war es so, daß daneben die römische Form kräftig fortbestand.
Es sei noch einmal an unseren Ausgangspunkt erinnert. Das Adoptivsystem als Nachfolge nicht des Bluterben, sondern des erklärten Besten war seit Commodus durch die natürliche Erbfolge ersetzt worden. Die Severer und alle Kaiser orientalischen Blutes hatten sich ihr verschrieben. Die Bande der Verwandtschaft schienen die sichersten, um jeden Preis suchte man den Söhnen die Thronfolge zu sichern. Die Vorherrschaft der syrischen Frauen hatte die Verhaftung an das eigene Blut zu matriarchalischer Folgerichtigkeit gesteigert. Noch die ersten Kaiser illyrischer Abstammung haben sich daran gehalten. Decius bestimmte die beiden Söhne der Herennia Cupressenia Etruscilla, die in ihrem Namen das etruskische Blutserbe und das davon untrennbare matriarchalische Lebensgefühl verkörperte, zu Caesaren[900]. Mit Valerian stand es nicht anders. Dann aber trat ein Umschwung ein. Gallienus hatte seinen jüngsten Sohn, nach dem Verlust der beiden älteren, zum Nachfolger ernannt. In der Stunde des Todes soll er selbst diese Bestimmung durchbrochen haben. Vom Schwert des Mörders getroffen, sandte er die Reichsinsignien an Claudius und bezeichnete ihn so als Thronerben[901]. Dieser Mann war seit dem erfolglosen Krieg gegen Postumus Gallienus' ständiger Begleiter. Er gehörte zu den Verschworenen . . . aber des Kaisers Scharfblick erkannte in ihm den Einzigen, der die Lage zu meistern vermochte.
An Versuchen, die Nachfolge innerhalb der Verwandten beizubehalten, hat es nicht gefehlt. Aber ein anderes Gesetz setzte sich durch. Eine eiserne Zeit und ein großes Ziel gestatteten nur dem Härtesten, sich auf dem Thron zu behaupten. Diesmal ward kein Prinzip formuliert, kein Doktrin verkündet oder mit Gründen verteidigt. Die Notwendigkeiten der militärischen und politischen Lage schufen aus sich heraus neu, was das Adoptivsystem seinem Wesen nach bedeutete. Ohne rechtliche Satzung kam es regelmäßig dazu, daß der, der allein fähig war, das schwere Amt des Kaisertums auf sich zu nehmen, es auch bekleidet hat. Erst Diokletian hat durch seine Nachfolgeordnung das, was tatsächlich bereits vorhanden war, zur gesetzlich normierten Einrichtung umgeschaffen.

Die großen illyrischen Kaiser wollten nicht nur Römer sein, sondern waren es wirklich. Sie waren es in der religiösen Neugestaltung, und sie waren es in der neuen Form der Nachfolge. Das Anrecht des Besten, diese urmännliche und zugleich urtümlich römische Auffassung – sie haben ihr wieder zu ihrem Recht verholfen. Nicht aus Nachahmungstrieb, sondern aus der Erkenntnis der tiefsten Notwendigkeiten der Zeit und aus ihren eigenen politischen Instinkten heraus.

ANMERKUNGEN

KAPITEL I: DER AUFSTIEG DES OSTENS

[1] Herodian. 3, 9, 12.
[2] G. Rodenwaldt, CAH. 12, 546.
[3] G. Rodenwaldt, a. O. 546.
[4] K. Lehmann-Hartleben, Journ. Amer. Arch. 1937, 115f.; A. Boëthius, Göteborgs Högskolas Årsskrift 1941, 8, 9f.: G. Rodenwaldt, a. O. 546f.
[5] Philostr., imag. 1, 4, 2.
[6] Philostr., imag. 1, 14, 4.
[7] Philostr., imag. 1, 15, 2; 3; 17, 4; 2, 2, 5.
[8] v. Gerkan-L'Orange, D. spätantike Bildschmuck d. Konstantinsbogens 40 Anm. 2.
[9] R. Bartoccini, Africa Italiana 4, 32f.
[10] G. Rodenwaldt, a. O. 547f.; Bonn. Jahrb. 133, 233.
[11] G. Rodenwaldt, Bonn. Jahrb. 133, 233 Anm. 2.
[12] F. Cumont, Fouilles de Doura-Europos Taf. 49f.
[13] Mon. Linc. 28, Taf. 10.
[14] E. Strong, Scultura Romana 2, Taf. 63.
[15] M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 115.
[16] M. Rostovtzeff, a. O. Taf. 22; Excavat. at Dura-Europos 1932–33, Taf. 47–48; 50.
[17] G. Rodenwaldt, Arch. Jahrb. 1936, 104f.; Taf. 6; zu den Philosophensarkophagen F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 306 f.
[18] Excavat. at Dura-Europos 1933–34 and 1934–35, Taf. 16; Entstehungszeit: H. F. Pearson, ebenda 74f.
[19] M. Rostovtzeff, a. O. Taf. 23; Excavat. at Dura-Europos 1932–33, Taf. 47–48.
[20] G. Rodenwaldt, a. O. 108; Excavat. Taf. 16, 2; auf 16, 1 scheint sie nicht mehr vorhanden.
[21] M. Rostovtzeff, a. O. 115.
[22] G. Rodenwaldt, a. O. 108; 107 Abb. 11.
[23] F. Cumont, Fouilles de Doura-Europos 41f.; Taf. 31f.; M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 69f.
[24] M. Rostovtzeff, a. O. 73.
[25] M. Rostovtzeff, a. O. 75f.
[26] H. Seyrig, Syria 15, 155f.; O. Eißfeldt, Tempel u. Kulte syrischer Städte 74f.
[27] M. Rostovtzeff, a. O. 76; über ein Fresko aus dem Jahr 193: F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 443 f.; Frontalität 444.
[28] M. Rostovtzeff, a. O. 76; O. Eißfeldt, a. O. 78.
[28a] Sir Aurel Stein, Geogr. Journ. 92 (1938), 324; H. Seyrig, Syria 20, 177f.; Taf. 25.
[28b] H. Seyrig, a. O. 177f.
[28c] CISem. 2, 3913 Z. 128 aram.; J. B. Chabot, Choix d'inscr. de Palmyre 37.
[28d] H. Seyrig, a. O. 180.
[28e] H. Seyrig, Syria 15, 182f.
[28f] H. Seyrig, Syria 20, 183f.; 187f.
[29] A. Alföldi, Berytus 5, 66; Taf. 28, 23.
[30] A. Alföldi, a. O. 61; R. Delbrueck, D. Münzbilder. v. Maximinus bis Carinus 11.
[31] P. H. Webb bei Mattingly-Sydenham, RIC. 5, 1, 301 Nr. 321–22; R. Delbrueck, a. O. Taf. 24, 22; F. Altheim, Helios u. Heliodor von Emesa (Albae Vigil. 12) 50; Abb. 7.
[32] Heute im Museum Baghdad.
[33] Krencker-Zschietzschmann, Röm. Tempel in Syrien 12, Abb. 20–21; Amer. Journ. Arch. 1939, 386, Abb. 13.
[34] F. Altheim, a. O. Abb. 6; 8.
[35] G. Rodenwaldt, a. O. 105; vgl. 98 Anm. 2; 107; Arch. Jahrb. 1940, 12f.; 42.
[36] G. Rodenwaldt, a. zuletzt gen. O. 42.
[37] G. Rodenwaldt, Journ. Hell. Stud. 53, 209f.; Studi e scoperte Germ. sull' arch. e l'arte del tardo impero 22.
[38] G. Rodenwaldt, Arch. Jahrb. 1936, 87f.

39 G. Rodenwaldt, a. O. 88 Anm. 2.

40 SHA., v. Car. 5, 9.

41 G. Rodenwaldt, a. O. 88.

42 Altheim-Mattingly, A History of Roman Religion 309f.

43 Altheim-Mattingly, a. O. 350.

44 U. v. Wilamowitz, D. Glaube d. Hell. 2, 484f.

45 A. D. Nock, CAH. 12, 415f.

46 Suet., Vesp. 7, 1f.; vgl. Joseph., b. Jud. 7, 123f.

47 Roeder, RE. 2A, 2416.

48 J. M. C. Toynbee, The Hadrianic School 24f.

49 J. M. C. Toynbee, a. O. 39f.

49a E. Michon, Mon. Piot 25, 229f.; 235; Taf. 18.

50 Mattingly-Sydenham, RIC. 3, 397 Nr. 266; 434 Nr. 601; 435 Nr. 605.

51 H. Lietzmann, Gesch. d. alten Kirche 2, 21.

52 G. E. Rizzo, Monumenti della pittura Romana, fasc. 2, 7f.; Taf. 1–2; F. Cumont, Rev. hist. relig. 1936, 127f.

53 A. D. Nock, CAH. 10, 496; 499f.

54 A. D. Nock, CAH. 12, 413.

55 M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtschaft 2, 1f.; Stud. z. Gesch. d. röm. Kolonats 283f.; E. Gren, Kleinasien und der Ostbalkan (Uppsala Universitets Årsskrift 1941, 9) 6f.

56 Grundlegend K. Holl, Herm. 43, 240f.

57 K. Holl, a. O. 251f.

58 R. Pettazzoni, La confessione dei peccati 3, 54f.; zur Zeitstellung 54; 56; 65; 81; zum Alter des Ritus 80f.; 113f.; H. Schepelern, D. Montanismus u. d. phryg. Kulte 92f.; zur Zeitstellung 104f.

59 Zuletzt R. Pettazzoni, I misteri 139f.; ältere Literatur bei H. Schepelern, a. O. 88f.; derselbe skeptisch zur Frage 122f.

60 SHA., v. Comm. 9, 4.

61 SHA., v. Comm. 9, 6.

62 SHA., v. Sev. 17, 4; PSI. 683; F. Preisigke, Sammelbuch 4284; dazu S. N. Miller, CAH. 12, 18; J. Hasebroek, Unters. z. Gesch. d. Kaisers Sept. Sev. 70f.

63 A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 102f.; H. P. L'Orange, VI. Intern. Archäol. Kongreß Berlin 1939, 495f.; From the Collections of the Ny Carlsberg Glyptothek 3, 256 Anm. 3; 267 Anm. 7.

64 F. Cumont, D. orient. Relig.[3] 241 Anm. 42; Aurel. Vict. 21, 4; Caracalla und Isis: SHA., v. Car. 9, 10; vergl. v. Nig. 6, 8; v. Comm. 9, 4.

65 J. Vogt, D. alexandr. Münzen 171f.

66 Dio 77, 23, 2–3.

67 R. Cagnat, Inscr. graec. ad res Roman. pertin. 1, 1063.

68 Diss. Accad. Pontif., ser. 1, vol. 11, 174; Platner-Ashby, Topogr. Dict. of Ancient Rome 522.

69 F. Cumont, D. orient. Relig.[3] Taf. 3, 2; vgl. 241 Anm. 42.

70 P. Romanelli, Leptis Magna 26f.; 89; 108; Africa Ital. 4, 105 Abb. 74; 113f. Abb. 80–81; 124 Abb. 89.

71 F. Cumont, a. O. 199; 319 Anm. 45.

72 F. Cumont, a. O. 318 Anm. 42; 319 Anm. 47.

72a Dio 76, 16, 3; anders J. Hasebroek, Unters. z. Gesch. d. Kaisers Sept. Sev. 149f.; J. Vogt, Rom und Karthago 359.

73 E. Diehl, SBAW. 1932, 785. Alföldi bemerkt mir dazu (brieflich): »Da sehe ich nicht nur die Beschützer von Lepcis, sondern die großen Prototypen des Alexander, und glaube, daß Caracallas Alexanderwahn bei dem Vater seine Ursprünge hat«.

74 R. Paribeni, Nsc. 1925, 392f.

76 A. D. Nock, CAH. 12, 413; 416.

77 P. W. Townsend, Amer. Journ. Arch. 1938, 516; 518; die Annahme, daß der Kaiser als Jupiter dargestellt war (a. O. 515), ist inzwischen überholt.

78 F. Cumont, a. O. 82.

79 Pap. Oxyrrh. 11 Nr. 1380, 103; dazu E. Norden, D. Geburt d. Kindes 112 Anm. 2.

80 Dessau 4362.

81 F. Cumont, a. O. 243 Anm. 59.

82 W. Weber, Drei Unters. z. ägypt.-griech. Relig. 6f.; J. Vogt, D. alexandr. Münzen 1, 55f.

83 F. Cumont, a. O. 193; 315 Anm. 10.

84 Dessau 4401.

85 Dio 77, 6, 1a p. 379f. Boiss.

86 Dio 77, 15, 6; Ihm, RE. 7, 1823f.

87 A. D. Nock, CAH. 13, 417.

88 H. P. L'Orange, Symbolae Osloenses 14, 95f.; 97 Anm. 1; vgl. H. Usener, Rhein. Mus. 60, 469 Anm. 1; A. v. Domaszewski, D. Religion d. röm. Heeres 73; F. Cumont, Textes et monuments 1, 46f.; 288f.

89 H. P. L'Orange a. O. 96 Abb. 5a.

90 H. P. L'Orange a. O. 93f.

91 Die Belege bei H. P. L'Orange, a. O. 92 Anm. 6.

92 A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 107f.

93 H. P. L'Orange, a. O. 97 Anm. 1.

94 A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 85; A. v. Domaszewski, a. O. 76; zum Löwen F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 157f.

95 SHA., v. Comm. 11, 8.

96 SHA., v. Comm. 9, 6; F. Cumont, Textes et monuments 1, 281; vgl. 214; H. Usener, a. O. 469.

97 A. Ferrua, Bull. Comm. 68, 59f.; 93 (202 n. Zw.); A. Merlin, Rev. arch. 1941, 40f.

98 H. Fuhrmann, AA. 1941, 518f.

99 E. Ghislanzoni, Nsc. 1912, 317f.

100 E. Ghislanzoni, a. O. 322f.

101 H. Leisegang, Eranos Jahrb. 1939, 173 Anm. 1.

102 F. Cumont, D. orient. Relig.[3] 78; 240 Anm. 37.

103 H. van de Werd und P. Lambrechts, Laureae Aquincenses 1, 232.

104 M. Rostovtzeff u. C. C. Torrey, Excavat. at Dura-Europos 1933–35, 83f.; 88 und F. Cumonts Bemerkung 88 Anm. 1.

105 F. Cumont, Textes et monuments 2, Nr. 64; 423; 133; 34 u.a.m.; A. v. Domaszewski, D. Relig. d. röm. Heeres 59 Anm. 252.

106 M. Abramic, Führer d. Poetovio 164f.; vgl. 68f.; 180f.; B. Saria, Pettau 35f.

107 F. Cumont, D. orient. Relig.[3] 101f.; A. H. Kan, Juppiter Dolichenus 14.

108 Geogr. 5, 15, 10; F. Cumont, Etudes syriennes 174.

109 F. Cumont, a. O. 174.

110 H. Demircioglu, D. Gott auf dem Stier 95.

111 A. H. Kan, a. O. 18f.

112 Zum Folgenden: Schmidt-Polotsky, SBAW. 1933, 12f.; A. Brinkmann in der Praef. seiner Ausgabe 1895; H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 106f.

113 F. Bulič, Bull. di arch. Dalmata 1906, 134; F. Cumont, Bull. Comm. 35, 368.

114 F. Cumont, Rech. sur le Manich. 176f.

115 Th. Mommsen, Strafrecht 576; H. H. Schaeder, Gnomon 9, 349.

116 Mosaic. et Rom. legum coll., ed. Th. Mommsen p. 187; 15, 3, 1f.; vgl. Th. Mommsen, Strafrecht 576; H. H. Schaeder, Gnomon 9, 349; K. Stade, D. Polit. Diokletian u. d. letzte gr. Christenverfolg. 83f.

117 Synkell. 1, 723 Bonn.

118 Denn das muß gemeint sein, da Mani seine Verkündigung im persischen Reich weit früher – am Krönungstage Schapurs I., »als die Sonne im Widder stand« (dazu Polotsky, RE. Suppl. 6, 244) – begann.

119 Kedrenos 1 p. 455 Bonn. scheint es noch früher, unter Aurelian, anzusetzen, offenbar in Übereinstimmung mit Euseb., hist. eccl. 7, 31, 2. Im Folgenden wird die Geschichte von Scythianus und Terebinthus angeführt, über die Polotsky, SBBA. 1933, 12 f. gehandelt hat — ohne Kenntnis des Kedrenos und des dort gegebenen Zeitansatzes. Vgl. noch Zonaras 12, 30; 2, p. 612 Bonn. Er spricht ausdrücklich von dem Eindringen des Manichäismus ins Römerreich (εἰς τὴν καθ'ἡμᾶς οἰκουμένην). Die Angabe ἐν τούτοις τοῖς χρόνοις bezieht sich auf die Zeit zwischen dem Tod des Gallienus (wo Zonaras die letzten kirchlichen Ereignisse berichtet hatte: 2, p. 603 Bonn.) und dem des Carinus. Das Manichäeredikt des Diokletian, das wohl aus der Zeit vor dem Jahre 298 stammt (K. Stade, a. O. 84), spricht von den Manichäern als *nuperrima veluti nova [et] inopinata prodigia* ins Reich eingedrungen (Mosaic. et Rom. legum coll., ed. Th. Mommsen p. 187; 15, 3, 4).

[120] Eine knappe, aber das Wesentliche gebende Schilderung bei M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtschaft 2, 5f.
[121] Les Guides bleus: Syrie, Palestine XXXI.
[122] M. Rostovtzeff, a. O. 6f.
[123] H. Seyrig, Syria 10, 350.
[124] R. Dussaud, Rev. hist. relig. 95, 200f.
[125] Comte du Mesnil du Buisson, Les peintures de la synagogue de Doura-Europos 24.
[126] Avien. 1087; E. Rohde, D. griech. Roman [3] 497 Anm. 3.
[127] Lucian., De d. Syria 6.
[128] Doch vgl. C. Clemen, Lukians Schrift über die syrische Göttin 34f. Der Tod des Adonis wurde in Wahrheit im Hochsommer gefeiert: F. Cumont, Syria 8, 338f.; 16, 45f.; Mélanges Glotz 1, 257f.
[129] F. Cumont, Syria 8, 337 mit Literaturangaben.
[130] R. Pettazzoni, I misteri 213; vgl. 203.
[131] Haussoulier-Ingholt, Syria 5, 333f.
[132] F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 257 Anm. 23.
[133] M. Barrès, Enquête au pays du Levant 1, 90f.
[134] M. Barrès, a. O. 1, 82.
[135] Das ist deutlich am Kult der römischen Flora: F. Altheim, Terra Mater 132f.
[136] Lucian., De d. Syria 6; über Kinyros Clem. Alex., Protr. 2, 13, 55.
[137] Euseb., v. Const. 3, 55; Sozom. 2, 5, 5; F. Cumont a. O. 263 Anm. 57.
[138] Krencker-Zschietzschmann, Röm. Tempel in Syrien 60.
[139] M. Barrès, a. O. 1, 93f.; über christlichen Kult in Aphaka F. W. Deichmann, Arch. Jahrb. 54, 115.
[140] R. Pettazzoni, I misteri 212.
[141] Zuletzt M. Pallottino, Elementi di lingua Etrusca 102 s. v.
[142] F. Cumont, Syria 8, 330f.
[143] F. Cumont, a. O. 341.
[144] F. Cumont, D. oriental. Relig. [3] 100.
[145] Κοίρανος κώμων G. Kaibel, Epigr. graec. 835 (der κωμῶν schreibt).
[146] CIL. 6, 403.
[147] Preisendanz, RE. 14, 1899f.
[148] IG. 5892; dazu Drexler, Roschers Myth. Lex. 2, 2382; F. Cumont, a. O. 259 Anm. 26.
[149] Joh. Chrysost., hom. VII. in Matth. 6 (Migne, P.G. 57, 79); dazu Preisendanz, RE. 14, 610; F. Cumont, Fouilles de Doura-Europos 189.
[150] Liban., ad Timocr. 16.
[151] F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 100.
[152] M. Barrès, a. O. 1, 100.
[153] Lucian., De d. Syr. 7.
[154] C. Clemen, a. O. 39f.
[155] R. Dussaud, Rev. hist. relig. 105, 259f.; 111, 3f.
[156] F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 103; 259 Anm. 35; Syria 8, 330.
[157] Delos: P. Roussel, Délos, colonie athénienne 252f.; Mélanges Holleaux 265f.; F. Cumont, Fouilles de Doura-Europos 185; 188f. Sizilien: Florus 2, 7 (3, 19); Diod. 34, 2, 5; F. Bücheler, Carm. epigr. 1, 24.
[158] R. Dussaud, Notes de mythol. syrienne 104.
[159] R. Dussaud, a. O. 116.
[160] M. Pillet, Excavat. at Dura-Europos 1929–1930, 46f.
[161] Die Literatur bei C. Clemen, a. O. 40f.; dazu F. Cumont, Etudes syriennes. 36f.; D. orient. Relig. [3] 255 Anm. 1.
[162] Dessau 9282; Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. orient. 8, 52; F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 256 Anm. 11; 258 Anm. 25.
[163] Lucian., De d. Syria 6.
[164] Euseb., v. Const. 3, 55; Sozom., hist. eccl. 5, 10, 7; Sokrates, hist. eccl. 1, 18, 7.
[165] Lucian., De d. Syria 6.
[166] Lucian., De d. Syria 22 Ende.
[167] C. Clemen, a. O. 42f.; R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 130 Anm. 1; Notes de mythol. syrienne 107f.
[168] H. Seyrig, Syria 10, 314f.; F. Cumont, a.O. 259 Anm. 31.
[169] F. Cumont, a. O. 95.
[170] Met. 8, 24f.; bes. 27; vgl. Lucian., Luc. 35f.
[171] R. Pettazzoni, La confessione dei peccati 3, 18f.
[172] F. Cumont, a. O. 255 Anm. 2.

[173] Zur Beurteilung H. H. Schaeder, ZDMG. 1941, 289 Anm. 1.
[174] Lucian., De d. Syria 49.
[175] Lucian., De d. Syria 10; R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 126.
[176] F. Cumont, a. O. 120.
[177] M. Rostovtzeff, Stud. z. Gesch. d. röm. Kolonats 297f.
[178] M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 8 mit Literaturangaben.
[179] P. Coupel, Syria 17, 321; Taf. 56; D. F. Brown, Amer. Journ. Arch. 1939, 285f.; O. Eißfeldt, Tempel u. Kulte syr. Städte 42.
[180] F. Cumont, a. O. 111f.; 116f.
[181] Littmann-Weber-Weinreich, Arch. f. Rel.-Wiss. 22, 124.
[182] Apul., met. 8, 25; F. Cumont, a. O. 275 Anm. 4; Textes et monuments 1, 503.
[183] F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 119.
[184] R. Dussaud, Syria 3, 219f.; CIL. 10, 1576; vgl. 6, 405; Cumont, RE. 4, 2035.
[185] Lagekarte bei H. Demircioglu, D. Gott auf d. Stier 152.
[186] J. Gildemeister, ZDMG. 23, 150; CI Sem. 2, 157; F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 101.
[187] Cumont, RE. 5, 1865f.; M. Rostovtzeff, Caravan Cities 45; 88 Anm. 1; 138.
[188] Watzinger-Wulzinger, Damaskus, d. ant. Stadt 36; 38f.
[189] Watzinger-Wulzinger, a. O. 32.
[190] Watzinger-Wulzinger, a. O. 37.
[191] F. Cumont, Etudes syriennes 182f.
[192] F. Cumont, a. O. 186f.; eine Inschrift aus Kekliktepe bei Doliche: G. Rohde, AA. 1940, 596f.
[193] F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 106.
[194] F. Cumont a. O. 261 Anm. 51; R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 119; A. Furlani, Testi religiosi dei Yezidi 87 Anm. 6.
[195] A. H. Kan, Juppiter Dolichenus 7; 45f.; Taf. 2, 3–4.
[196] A. H. Kan, a. O. 3f.
[197] H. Demircioglu, D. Gott auf dem Stier 28f.; 40f.
[198] SHA., v. Carac. 11, 7; v. Heliog. 17, 8.
[199] H. Seyrig, Syria 10, 353.
[200] H. Seyrig, a. O. 335f.; 340; 353f.
[201] H. Seyrig, a. O. 340f.; 354.
[202] H. Seyrig, a. O. 341f.
[203] H. Seyrig, a. O. 342f.; F. Cumont, D. oriental. Relig. [3] 122.
[204] Zosim. 1, 61, 2.
[205] F. Cumont, a. O. 270 Anm. 82.
[206] M. Lidzbarski, Ephem. f. semit. Epigr. 5, 153; J. B. Chabot, Choix d'inscriptions de Palmyre 65; H. Seyrig, a. O. 343; R. Dussaud, Notes de mythol. syrienne 24f.
[207] J. Lévy, Rev. des études juives 43, 181; H. Seyrig, a. O. 341.
[208] *rex*: SHA., v. Sept. 3, 9; A. v. Domaszewski, Arch. f. Religionswiss. 11, 223; F. Cumont, a. O. 269 Anm. 79. Zur Bedeutung von *rex*, *regius* A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 31.
[209] SAH., v. Heliog. 33, 2; F. Cumont, Afterlife in Roman Paganism 131 Anm. 12; Bidez-Cumont, Les mages hellénisés 1, 183.
[210] F. Altheim, Helios und Heliodor von Emesa (Albae Vigiliae 12).
[211] 63, 23f.; 93, 15.
[212] Comte du Mesnil du Buisson, Syria 8, 13f.; 277f.
[213] F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 267 Anm. 70.
[214] C. Virolleaud, Syria 9, 90f.; C.-R. Acad. inscript. 1928, 313.
[215] Cumont, RE. 5, 2220; A. D. Nock, CAH. 12, 417; Littmann-Weber-Weinreich, Arch. f. Religionswiss. 22, 123.
[216] F. Hiller v. Gärtringen, Arch. f. Religionswiss. 22, 118; Littmann-Weber-Weinreich, ebendort 122.
[217] Vgl. Heliod., Aith. 106, 18; 284, 1; 296, 18. Dazu F. Altheim, a. O. 20.
[218] Cat. codd. astrol. 1, 326 Z. 1; F. Cumont, D. oriental. Relig. [3] 277 Anm. 116.
[219] F. Altheim, a. O. 20; 48; dazu M. Rostovtzeff, Yale Class. Stud. 5, 247; 250.
[220] J. H. Mordtmann, ZDMG. 29, 99f.; Ed. Meyer, D. Israeliten u. ihre Nachbarstaat. 267f.; E. Norden, D. Geburt d. Kindes 27 Anm. 2.
[221] M. Rostovtzeff, Caravan Cities 46f.

[222] H. C. Butler, Princeton Expedition to Syria 2A, 385; R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 166f.

[223] Zuletzt O. Eißfeldt, Tempel u. Kulte syr. Städte 23f.

[224] F. Cumont, Rev. hist. relig. 78, 207f.; D. oriental. Relig. [3] 258 Anm. 29.

[225] R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 128; W. Weber, Arch. f. Religionswiss. 19, 331f.; F. Cumont, C.-R. Acad. inscr. 1911, 294f.

[226] M. Rostovtzeff, a. O. 46f.

[227] Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. orient. 4, 382f.; 5, 45; 179; J. Wellhausen, GGA. 1902, 269; R. Dussaud, a. O. 153f.

[228] F. Cumont, D. oriental. Relig. [3] 193; E. Norden, a. O. 27 Anm. 2.

[229] Zum Folgenden H. Seyrig, Syria 10, 348f.

[230] H. Seyrig, a. O. 349; F. Cumont, C.-R. Acad. inscr. 1911, 292f.; W. Weber, Arch. f. Religionswiss. 19, 331f.; R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 128; E. Norden, D. Geburt d. Kindes 25.

[231] Macrob., Sat. 1, 18, 10; E. Norden, Die Geburt d. Kindes 25 Anm. 3; 46 Anm. 1.

[232] H. Seyrig, a. O. 349; E. Norden, a. O. 27.

[233] F. Cumont, D. oriental. Relig. [3] Taf. 4, 3 Text.

[234] H. Usener, Weihnachtsfest [2] 378f.

[235] F. Cumont, Fouilles de Doura-Europos 1, 167; D. oriental. Relig. [3] 322 Anm. 72.

[236] 5, 3, 7.

[237] Dio 78, 38, 4; Herodian. 5, 5, 3.

[238] Herodian. 5, 3, 4.

[239] Cumont, RE. 5, 2219f.; M. P. Nilsson, Arch. f. Religionswiss. 30, 161; Ed. Meyer bei F. Hiller v. Gärtringen, Arch. für Religionswiss. 22, 118.

[240] Avien. 1082f.; zur Vorlage A. v. Domaszewski, Arch. f. Religionswiss. 11, 224 Anm. 2.

[241] »Au milieu d'une vaste plaine«, sagt der Guide bleu von Syrien S. 114. Ebendort S. 117 ein Lageplan.

[242] Avien. 1089.

[243] Zur Frage zuletzt F. Altheim, a. O. 43 Anm. 3.

[244] G. F. Hill, Catalogue of Greek Coins of Arabia, Mesopotamia and Arabia XCII.

[245] R. Dussaud, Notes de mythol. syrienne 167f.

[246] R. Dussaud, a. O. 107f.; 113.

[247] F. Cumont, a. O. 106.

[248] Zum Folgenden M. Rostovtzeff, Caravan Cities 46f.

[249] R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 10f.

[250] R. Dussaud, a. O. 10; Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 125 Anm. 2.

[251] R. Dussaud, a. O. 123f.; 147f.; Notes de mythol. syrienne 73.

[252] Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 126.

[253] Dio 79, 11, 1; Herodian. 5, 6, 9; Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 126 Anm. 4.

[254] F. Cumont, D. oriental. Relig. [3] 101; 193; 258 Anm. 29.

[255] Jaussen-Savignac, Mission archéol. en Arabie 1, 141; 145; 173; Rép. épigr. sémit. 2, 675f.; 3, 1427; 1432.

[256] R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 150; vgl. J. B. Chabot, Choix d'inscriptions de Palmyre 65; 71.

[257] R. Dussaud, a. O. 150.

[258] R. Dussaud, a. O. 166f.

[258a] J. Cantineau, Inv. des inscriptions de Palmyre 5 Nr. 8.

[258b] Petr. Patr. fr. 167, Dio ed. Boiss. 3, 744; A. Alföldi, Berytus 5, 84.

[258c] D. Schlumberger, Syria 20, 63f.

[259] Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 123f.

[260] Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 124f.

[261] Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 126.

[262] J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums [2] 40f.; R. Dussaud, a. O. 132.

[263] R. Dussaud, a. O. 120; 130f.; Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 127.

[264] R. Dussaud, a. O. 116f.; J. Wellhausen, a. O. 35f.

[265] R. Dussaud, a. O. 118; 133f.

[266] R. Dussaud, a. O. 118f.

[267] R. Dussaud, a. O. 119f.; J. Wellhausen, a. O. 30f.

[268] Arabia Deserta (dte Uebers.) 559.

[269] Doch vgl. R. Dussaud a. O. 120.

[270] R. Dussaud, a. O. 123; 129.

[271] R. Dussaud, a. O. 129.

[272] R. Dussaud, a. O. 130f.; J. B. Chabot, a. O. 65.

[273] R. Dussaud, a. O. 130 Anm. 1; Abb. 28; Notes de mythol. syrienne 104f.; Abb. 27; Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 127.

[274] R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 140.

[275] Julian., orat. 4 p. 150 C; 154 A.

[276] R. Dussaud, a. O. 143.

[277] R. Dussaud, Notes de mythol. syrienne 10; vgl. A. v. Domaszewski, D. Religion d. röm. Heeres 64f.

[278] R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 143; F. Cumont, a. O. 259 Anm. 38.

[279] R. Dussaud, Notes de mythol. syrienne. 11f

[280] R. Dussaud, a. O. 13.

[281] R. Dussaud, a. O. 13.

[282] R. Dussaud, a. O. 52f.; Abb. 16.

[283] J. B. Chabot, a. O. 68; Taf. 22; R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 143f.

[284] F. Cumont, Syria 1929, 30f.; D. oriental. Relig. [3] 259 Anm. 38; M. Rostovtzeff, Journ. Rom. Stud. 1932, 107f.; Dura-Europos and its Art 65f.

[285] CIL. 3, 875; 1130–36; Th. Mommsen zu 1132 gibt einen Zeitansatz; CIL. 8, 2665; A. v. Domaszewski, a. O. 64.

[286] R. Dussaud, a. O. 142f.

[287] R. Dussaud, a. O. 144.

[288] R. Dussaud, a. O. 131f.; 144.

[289] M. Rostovtzeff, Yale Class. Stud. 5, 210 Anm.; M. P. Nilsson, Arch. f. Religionswiss. 23, 177f.

[290] F. Cumont, Etudes syriennes 199f.; D. oriental. Relig. [3] 135.

[291] F. Cumont, a. O. 103.

[292] F. Cumont, a. O. 135.

[293] F. Cumont, a. O. Taf. 5, 4.

[294] F. Cumont, a. O. 103; 260 Anm. 4.

[295] M. P. Nilsson, a. O. 177 hierzu und zum Folgenden.

[296] R. Paribeni, Bull. soc. arch. Alexandrie 13, Taf. 8.

[297] C. Hopkins, Michigan Alumnus Quaterly Rev. vom 4. 12. 37, Nr. 10, 30 Abb.

[298] M. Rostovtzeff, Journ. Rom. Stud. 15, 109f.; Yale Class. Stud. 5, 225.

[299] R. Dussaud, Notes de mythol. syrienne 105; Les Arabes en Syrie avant l'Islam 130 Anm. 1.

[300] G. F. Hill, Catal. of Greek Coins of Arabia, Mesopotamia and Persia XXIX Anm. 1; H. Seyrig, Syria 22, 48; weitere ägyptische Götter in Militärtracht: M. P. Nilsson, a. O. 176f.

[301] M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 63f.; Taf. 13.

[302] R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam 137.

[303] R. Dussaud, a. O. 155.

[304] R. Dussaud, a. O. 153; J. B. Chabot, a. O. 67f.

[305] Clermont-Ganneau, Recueil d'archéol. orient. 6, 317.

[306] R. Dussaud, a. O. 154f.

[307] R. Dussaud, a. O. 155; J. B. Chabot a. O. 67f.

[308] F. Cumont, a. O. Taf. 4, 3 Text; Syria 9, 101f.

[309] J. B. Chabot, a. O. 66; Taf. 23, 1.

[310] J. B. Chabot, a. O. 71f.; Taf. 23, 2; R. Dussaud, Notes de mythol. syrienne 104f.; Les Arabes en Syrie avant l'Islam 130 Anm. 1; Abb. 28.

[311] H. Seyrig, Syria 1934, 159f.

[312] Die Literatur darüber am vollständigsten bei M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 142 Anm. 26.

[313] Herodian. 5, 6, 4; Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 128.

[314] Dio 78, 38, 4,

[315] Herodian. 5, 5, 7; Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 131.

[316] Littmann-Weber-Weinreich, a. O. 129f.

[317] F. Cumont, 118; D. orient. Relig. [3] 122; 308f. Anm. 21.

[318] C. Watzinger, Die Denkmäler Palästinas 2, 113.

[319] P. L. Strack, Unters. z. röm. Reichspräg. 3, 67f.
[320] C. Watzinger, a. O. 2, 88f.
[321] C. Watzinger, a. O. 2, 87.
[322] C. Watzinger, a. O. 2, 113; M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 101.
[322a] Ueber Septimius Severus' Stellung zum Judentum J. Hasebroek, Unters. z. Gesch. d. Kaisers Sept. Sev. 70f.
[323] A. Mommigliano, Athenaeum 22, 151f.; J. Gagé, Mélanges F. Cumont 159; oben S. 133f. und Anm. 197.
[324] F. Cumont, a. O. 270 Anm. 82; M. Rostovtzeff, a. O. 100.
[325] J. B. Chabot, Choix d'inscriptions de Palmyre 80f.; 104; 106; H. Seyrig, Syria 14, 269f.; 22, 245.
[326] Über die angebliche Begünstigung des Paulus von Samosata A. Alföldi, Berytus 5, 84 Anm. 7.
[327] W. Dittenberger, Or. gr. 129; F. Cumont, Rev. archéol. 30, 111; Zeitschr. f. Numismatik 5, 229; J. Bidez, Vie de Porphyre 55.
[328] Joseph., ant. 20, 17f.; E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes 3, 109; E. Herzfeld, Am Tor von Asien 49; 56; 63; E. Sachau, Abh. BAW. 1915, 30; 73; 1919, 52f.
[329] F. C. Burkitt, Urchristentum im Orient 21; 46f.; 49; H. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 2, 273f.
[330] F. C. Burkitt, a. O. 46f.
[331] M. Rostovtzeff, a. O. 100.
[332] E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes 3, 9f.
[333] SHA., v. Pii 5, 4; Modestin., Dig. 48, 8, 11 pr.
[334] H. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 2, 34.
[335] H. Lietzmann, a. O. 35.
[336] H. Lietzmann, a. O. 35.
[337] H. Lietzmann, SBAW. 1930, 596f.; dazu E. Littmann, D. dte. Beitrag z. Wissensch. v. Vord. Orient 27.
[338] H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 69.
[339] H. H. Schaeder, a. O. 72; 90.
[340] H. H. Schaeder, a. O. 69.
[341] Schmidt-Polotsky, SBAW. 1933, 63 Anm. 1.
[342] R. Reitzenstein, SHeidelb.AW. 1919, 12; dazu M. Lidzbarski, Ginza XIIf.; H. H. Schaeder, Studien z. antiken Synkretismus 307; H. Lietzmann, a. o. 596f; über den aramäischen Hymnus, der dem Prolog des Johannesevangeliums zugrunde lag, vgl. H. H. Schaeder, a. O. 310f.; C. H. Kraeling, Anthropos and Son of Man (1927) 170f.; H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 56 Anm. 75. Weitere chronologische Anhaltspunkte bei C. H. Kraeling, Proceed. Amer. Orient. Soc. 1926, Nr. 33; Anthropos and Son of Man 56; M. Lidzbarski in der Einleitung zu Ginza (1926); Das Johannesbuch der Mandäer (1915); Mandäische Liturgien (1920). Im Journ. Amer. Orient. Soc. 46, 49f. hat C. H. Kraeling eine mandäische Bibliographie gegeben.
[343] M. Lidzbarski, a. O. 411, 27 f.; S. Drover, The Mandaeans of Iraq and Iran 6 f.; 8.
[344] M. Lidzbarski, a. O. 407.
[345] M. Lidzbarski, a. O. 416, 30 f.; vgl. Anm. 6; J. Marquardt, Eranschahr 26 Anm. 1.
[346] M. Lidzbarski, a. O. 416, 19 f.
[347] M, Lidzbarski, a. O. 231, 27.
[348] Justin. 41, 3, 3.
[349] C. Watzinger, a. O. 2, 113.
[350] C. Watzinger, a. O. 2, 112 f.
[351] M. Rostovtzeff, a. O. 102; F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 484 f.; 486 Anm. 2.
[352] H. Pearson und C. Kraeling, Excavations at Dura-Europos 1932—33, 309f,; Comte du Mesnil du Buisson, Les peintures de la synagogue de Doura-Europos; M. Rostovtzeff, a. O. 100 f.; weitere Literatur ebendort S. 149 Anm. 36.
[352a] Comte du Mesnil du Buisson, Syria 20, 23f.
[353] H. Lietzmann, a. O. 2, 35 f.
[354] 1. Sam. 5, 1f.
[355] J. B. Chabot, Choix d'inscriptions de Palmyre 81.
[356] C. Hopkins und P. V. C. Baur, Excavat. at Dura-Europos 1931-32, 238 f.; M. Rostovtzeff, a. O. 129; dort S. 149 Anm. 56 weitere Literaturangaben.
[357] Zuletzt v. Oppenheim-Hiller v. Gärtringen, SBAW. 1914, 822f.
[358] F. C. Burkitt, Urchristentum im Orient 5 f.; modifiziert CAH. 12, 493; A. v. Harnack, Miss. u. Ausbr. d. Christentums 2,[4] 678 f.; H. H. Schaeder, Zeitschr. für Kirchengesch. 51, 24.
[359] Haer. 46, 1, 7; F. C. Burkitt, Urchristentum im Orient 43 f.
[360] Euseb., hist. eccl. 5, 23, 3 f.; H. Schepelern, D. Montanismus u. d. phryg. Kulte 46; Chronic. Edess. p. 146, 5 Hallier.
[361] C. B. Welles, Yale Class. Stud. 5, 124 f.
[362] C. H. Kraeling in Studies and Documents 3: A Greek Fragment of Tatians Diatessaron 15 f.; J. M. Creed, CAH. 12, 495 Anm. 1.
[363] Über den Beginn der Verwendung als Literatursprache C. B. Welles, a. O. 122 Anm. 6.
[364] H. Lietzmann, a. O. 2, 194; 272; Bardes. p. 608, 8 Nau.
[365] Weiteres bei H. Lietzmann, a. O. 2, 274 f.
[366] H. H. Schaeder, Gnomon 9, 350; vgl. 352.
[367] Zuletzt Bidez-Cumont, Les mages hellénisés 1, 47; H. Lietzmann, a. O. 2, 77.
[368] F. C. Burkitt, Urchristentum im Orient 11 f.
[369] In dem »Martyrium des Barsamja« findet sich der Hinweis, daß dieser zur Zeit des Papstes Fabian lebte, der unter Decius 250 den Märtyrertod starb: W. Cureton, Anc. Syr. Documents 61; 71; F. C. Burkitt, a. O. 11 f. Weiter wird erzählt, daß die Hinrichtung der beiden edessenischen Märtyrer aufgeschoben worden sei wegen eines Erdbebens, das durch die Deportation der Gebeine des Petrus und Paulus aus Rom durch verbannte Christen verursacht war: W. Cureton, a. O. 61. Burkitt hat die Bedeutung dieses Zeugnisses übersehen. Diese Deportation kennen wir durch die stadtrömische Überlieferung des Chronographen von 354: dazu H. Lietzmann, Petrus u. Paulus in Rom.[2] 1f.; 109f.; 122.
[370] A. v. Harnack, Marcion 191; Epiphanius, haer. 42, 1, 2; vgl. Tertullian., Adv. Marc. 5, 19.
[371] Euseb., hist. eccl. 4, 30, 1; A. v. Harnack, a. O. 248*.
[372] A. v. Harnack, a. O. 263* f.; SBAW. 1915, 746f.; 753; Reden u. Aufs. 5, 21 f.
[373] F. C. Burkitt, Urchristentum im Orient 20; 97 f.
[374] H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 23.
[375] H. H. Schaeder, a. O. 28.
[376] H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 72.
[377] Tatian. 1–3; E. J. Goodspeed, D. ältesten Apologeten 268f,
[378] H. H. Schaeder, a. O. 74; 76 Anm.; Vortr. Warburg 1924–25, 73 Anm. 1–2; 74; 76 Anm.; vgl. A. v. Harnack, a. O. 349* f.
[379] H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 64 f.; 66; 67; Vortr. Warburg 1924–25, 125 f.; F. C. Burkitt, CAH. 12, 506; 510.
[380] H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 63.
[381] H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 67.
[382] H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 75 f.
[383] F. C. Burkitt, The Religion of the Manichees 74 f.; CAH. 12, 504; H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 72; 90.
[384] H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 56 f.
[385] J. Bidez, CAH. 12, 618.
[386] Porphyr., v. Plot. 7; J. Bidez, Vie de Porphyre 49.
[387] v. Plot. 7 Ende; weitere Zeugnisse bei J. Bidez, a. O. 5 Anm. 2.
[388] Praef. in ep. ad Galat. Ende; J. Bidez, a. O. 5 Anm. 3.
[389] J. Bidez, a. O. 6.
[390] Porphyr., v. Plot. 17.
[391] J. Bidez, a. O. 9 f.
[392] Eunap., v. philos. p. 10 Boiss.; J. Bidez, a. O. 15; 49* Z. 27 f.

[393] J. Bidez, a. O. 23.
[394] G. Wolff, Porphyrii de philos. ex oraculis haurienda libr. reliqu. 141 f.; 180 f.
[395] G. Wolff, a. O. 140 f.
[396] G. Wolff, a. O. 140 f.
[397] G. Wolff, a. O. 140 Anm. 8; 147 f.
[398] Bidez-Cumont, Les mages hellénisés 1, 167f.; 2, 267f.
[399] G. Wolff, a. O. 138; vgl. 223.
[400] J. Bidez, a. O. 132 f.
[401] J. Bidez, a. O. 133 f.
[402] J. Bidez, a. O. 62 f.
[403] M. Rostovtzeff, Röm. Mitt. 43, 195f.; Dura-Europos and its Art 24 f.; Pearson-Cumont-Rostovtzeff, Excavat. at Dura-Europos 1933—34 and 1934—35, 62f.
[404] M. Rostovtzeff, Röm. Mitt. 49, Taf. 13; Dura-Europos and its Art 92; Taf. 18, 1; Pearson-Cumont-Rostovtzeff, a. O. Taf. 14, 1; 15.
[405] M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 96.
[406] F. Cumont a. O. D. orient. Relig. ^{3} 138 f.
[407] F. Cumont, a. O. 139.
[408] Clem. Alex., strom. 3, 6, 48 (p. 218, 17 Stähl.); Bidez-Cumont, Les mages hellénisés 1, 60.
[409] F. Cumont, a. O. 149 f.; Textes et monum. 1, 69 Anm. 3; 139 f.; C.-R.Acad. inscr. 1914, 598 f.; Bidez-Cumont, a. O. 1, 61; 146.
[410] H. Lommel, Zarathustra 97f.; 113; 115; 129; 264.
[411] F. Cumont, D. orient. Relig. ^{3} 141; Bidez-Cumont, a. O. 1, 59.
[412] M. Rostovtzeff, Röm. Mitt. 49, 193 Abb. 3; P. Lambrechts, Contributions à l'étude des divinités celtiques 90 Anm. 2.
[413] H. H. Schaeder bei Reitzenstein-Schaeder, Stud. z. antiken Synkretismus 272 Anm. 1.
[414] F. Cumont, a. O. 207 Anm. 7.
[415] F. Cumont, a. O. 142 f.
[416] M. Lidzbarski, Ginza VIII f.
[417] M. Lidzbarski, a. O. VIII.
[418] M. Lidzbarski, a. O. XVI.
[419] F. Cumont, a. O. 144.
[420] Grundlegend: R. Reitzenstein, Die Göttin Psyche (Abh. Heidelb. AW. 1917); Das iranische Erlösungsmysterium (1921); Reitzenstein-Schaeder, Stud. z. antiken Synkretismus (Studien Warburg 7); R. Reitzenstein, Hellenist. Mysterienreligionen ^{5} 168 f.; 177 f.; G. v. Wesendonck, Urmensch u. Seele (1924); H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 122 Anm. 1; C. H. Kraeling, Anthropos and Son of Man 85f.
[421] R. Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium 188 f.; E. Norden, Die Geburt des Kindes 28 f.; L. Troje, Arch. f. Religionswiss. 22, 87 f.; weitere Literatur bei F. Cumont, a. O. 285 Anm. 46.
[422] H. H. Schaeder, ZDMG. 95, 268 f.; Bidez-Cumont, a. O. 1, 133.
[423] F. Cumont, a. O. 140; 286 Anm. 49; F. Altheim, Helios u. Heliodor von Emesa 31.
[424] F. Cumont, a. O. 129.
[425] F. Cumont, a. O. 129; O. Seeck, Gesch. d. Unterg. d. antiken Welt 2, 7 f.; E. Kornemann, Einltg. i. d. Altertumswiss. 3 ^{3}, 2, 139 f.; A. Alföldi, Röm. Mitt. 49, 6 f.
[426] Hierher gehören die zahlreichen Arbeiten J. Strzygowskis, von »Mschatta« (Jahrb. d. preuß. Kunstsamml. 25, 1904) beginnend bis herab zu »Ural-Altai und Völkerwanderung« (1917) und »Asiens bildende Kunst« (1930).
[427] E. Kornemann, a. O. 141; vgl. F. Cumont, a. O. 130.
[428] F. Cumont, a. O. 130.
[429] F. Cumont, Textes et monuments 1, 9 f.; 231 f.; D. orient. Relig. ^{3} 128; Bidez-Cumont, a. O. 1, VI f.; R. Pettazzoni, La confessione dei peccati 3, 90 f.
[430] Bidez-Cumont, a. O. 1, 117; 145 Anm. 3; F. Cumont, L'Egypte des astrologues 132.
[431] Plutarch., Pomp. 24, 7; Lact. Plac. zu Stat., Theb. 1, 718.
[432] F. Cumont, Textes et monuments 2, Abb. 10; S. 188: D. orient. Relig. ^{3} Taf. 5, 3; zum Gestus R. Reitzenstein, D. iran. Erlösungsmyst. 12; Bidez-Cumont, a. O. 2, 153 f. Anm. 2.

[433] F. Cumont, D. orient. Relig. ^{3} 281 Anm. 23 mit ausführlichen Literaturangaben.
[434] Strabon 15 p. 733; Paus. 5, 27, 3; Appian.. Mithrid. 276 f.; 295; F. Cumont, Studia Pontica 176 f.; Bidez-Cumont, a. O. 1, 30.
[435] Macridi Bey, BCH. 37, 340; f; E. Herzfeld, Am Tor v. Asien 24; weitere Literatur bei F. Cumont, a. O. 282 Anm. 29. Eine neue Mithrasinschrift aus Savcilar in Phrygien: F. Cumont, Anatol. Studies Buckler 69 f.
[436] J. B. Chabot, Rép. épigr. sém. 3, Nr. 1785 S. 188; Bidez-Cumont, a. O. 1, 95 Anm. 2; 133.
[437] F. Cumont, a. O. 133 f.; Bidez-Cumont, a. O. 1, VII.
[438] F. Cumont, a. O. 127; Bidez-Cumont, a. O. 1, 35 f.; 91.
[439] H. Fuhrmann, AA. 1940, 428 f.
[440] Bidez-Cumont, a. O. 1, 35; 64; 65; 66 f.; 72.
[441] F. Cumont, a. O. 134.
[442] Vgl. oben Anm. 436; dazu F. Cumont, a. O. 134; 283 Anm. 33; Bidez-Cumont, a. O. 1, 35; H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 137.
[443] F. Cumont, a. O. 135; anders A. H. Kan, Juppiter Dolichenus 6 f. Die Reliefs aus Doliche selbst und Marasch, auf denen der Gott persische Tracht und eine Federkrone wie die Bogenschützen in Persepolis trägt (A. H. Kan, a. O. 45 f.; vgl. 7; Taf. 2, 3–4), sprechen für Angleichung an iranische Götter.
[444] F. Altheim, a. O. 31.
[445] J. B. Chabot, Choix d'inscriptions de Palmyre 66.
[445a] E. Benvéniste bei J. Cantineau, Invent, des inscript. de Palmyre 9 Nr. 28.
[446] F. Cumont, Rev. de l'hist. des relig. 103, 49.
[447] A. Furlani, Testi religiosi dei Yezidi 1 f.
[448] Bidez-Cumont, a. O. 1, 61.
[449] A. Furlani, a. O. 6 f.; 16 f.; 22 f.; 37.
[450] Kap. 75; M. Lidzbarski, a. O. 240 f.; A. Furlani, a. O. 32 f.
[451] A. Furlani, a. O. 9 f.
[452] A. Furlani, a. O. 87 Anm. 1.
[453] U. v. Wilamowitz, Hell. Dichtg. 2, 50 f.: 350; D. Glaube der Hell. 1, 178; 324 f.
[454] E. Littmann, Sardes VI. Lydian Inscriptions pass.
[456] F. Altheim, Studi e materiali di storia delle relig. 8, 140 f.
[457] A. Furlani, a. O. 57 f.
[458] A. Furlani, a. O. 87 Anm. 6.
[459] Der Ausdruck ist geprägt von M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 66.
[460] M. Rostovtzeff, a. O. 36.
[461] M. Rostovtzeff, a. O. 39.
[462] M. Rostovtzeff, a. O. 39; 40.
[463] M. Rostovtzeff, a. O. 39.
[464] M. Rostovtzeff, a. O. 59.
[465] M. Rostovtzeff, a. O. 42; 59.
[466] M. Rostovtzeff, a. O. 40.
[467] M. Rostovtzeff, a. O. 41.
[468] M. Rostovtzeff, a. O. 60.
[469] M. Rostovtzeff, a. O. 41 f.
[470] M. Rostovtzeff, a. O. 60; A. H. Kan, Juppiter Dolichenus 50 f.
[471] M. Lidzbarski, Ginza VI.
[472] M. Lidzbarski, a. O. 284 Anm. 2; 4.
[473] M. Lidzbarski, a. O. 415, 21; F. C. Andreas, ebendort Anm. 6.
[474] M. Lidzbarski, a. O. 189 Anm. 6.
[475] M. Lidzbarski, a. O. 405 Anm. 5.
[476] M. Lidzbarski, a. O. 234 f.
[477] M. Lidzbarski, a. O. VIII f.
[478] M. Lidzbarski, a. O. 229, 17 f.
[479] M. Rostovtzeff, a. O. 81.
[480] M. Rostovtzeff, a. O. 82.
[481] H. Seyrig, Syria 22; 31 f.; 169; 171.
[482] H. Seyrig, Syria 21, 335 f.; 22, 169 f.; 171.
[484] M. Rostovtzeff, a. O. 91.
[485] L. Bachhofer, Frühindische Plastik 1, 24 f.; Taf. 15 f.; zur Zeitstellung 24.
[486] L. Bachhofer, a. O. 2, 35 f.; Taf. 46 f.; zur Zeitstellung 36.
[487] A. Ippel, Indische Kunst und Triumphalbild 6 f.; G. Rodenwaldt, Gnomon 7, 289 f.; 293.
[488] G. Rodenwaldt, a. O. 291; 293.
[489] Spätrömische Kunstindustrie 1, 66 f.
[490] L. Bachhofer, a. O. 1, 22.

[491] A. Ippel, a. O. Taf. 3, 5.
[492] Baur-Rostovtzeff, Excavat. at Dura-Europos 1928–29, Taf. 41, 2.
[493] G. Rodenwaldt, a. O. 293.
[494] T. N. Ramachandran, Bull. Madras Governm. Mus., N. S. 1, 1 (1921).
[495] M. Rostovtzeff, a. O. 125 f.; vgl. L. Bachhofer, a. O. 28.
[496] J. Hackin, Rev. des arts asiat. 12, 5 f.
[497] L. Bachhofer, a. O. 1, 28 f.; 49.
[498] L. Bachhofer, a. O. 1, 22; 42.
[499] L. Bachhofer, a. O. 60 f.
[500] M. Rostovtzeff, a. O. 92 f.
[501] M. Rostovtzeff, a. O. 98 f.; F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 442f.
[502] L. Bachhofer, a. O. 2 zu Taf. 77.
[503] L. Bachhofer, a. O. 2 zu Taf. 147.
[504] W. Cohn, Ostasiat. Zeitschr. 1938, 285 f.; G. Rodenwaldt, a. O. 291.
[505] L. Bachhofer, a. O. 1, 74 f.
[507] L. Bachhofer, a. O. 1, 93.
[508] L. Bachhofer, a. O. 1, 93.
[509] Sir Aurel Stein, On Ancient Central-Asian Tracks 119.
[510] Sir Aurel Stein, a. O. 121.
[511] Sir Aurel Stein, a. O. 124.
[512] Sir Aurel Stein, a. O. 124; vgl. 62 f.; 125.
[513] Sir Aurel Stein, a. O. 126 f.; weitere Berührungen zwischen Ostturkestan und koptischer Kunst: E. Herzfeld, Am Tor von Asien 64 (mit Anm. 105); 73 f.
[514] Sir Aurel Stein, a. O. 153.
[515] Sir Aurel Stein, a. O. Abb. 65.
[515a] E. Herzfeld, Am Tor von Asien 64 und Anm. 105; 73f.
[515b] P. Mouterde, Syria 12, 105f; H. Seyrig, Syria 22, 252 Anm. 4-5; M. Rostovtzeff, Berytus 2, 143f. Indienhandel: H. Seyrig, a. O. 258 f.; 262 f.
[515c] Plin., n. h. 8, 74; H. Seyrig, a. O. 261.
[516] L. Bachhofer, a. O. 1, 84.
[517] O. Reuther, Antiquity 1929, 449 f.
[518] W. Amelung, Aphrodite und Eros, Rhein. Jahrb. 1897, 153 f.; F. Studniczka, Arch. Anz. 1919, 127 f. (Hinweis von H. Koch).
[519] M. C. Edgar, Catal. général des ant. Egypt. du Musée de Caire, Greek sculpture 69 f.; Taf. 32 f. (Hinweis von H. Koch).
[520] Hinweis von H. Koch.
[521] De idol. 3, p. 32 R.-Wiss.
[522] Oberflächlich ist, was J. Strzygowski, Asiens bildende Kunst 206 f. gibt.
[523] G. Rodenwaldt, a. O. 292.
[524] M. Rostovtzeff, a. O. 90.
[525] H. H. Schaeder, Iran. Beitr. 1, 201 f.
[526] Zuletzt H. H. Schaeder, D. persische Weltreich 19.
[527] H. H. Schaeder, ZDMG. 96, 3 f.
[528] Sir John Marshall, Guide to Taxila ^{2} 9; 77 f.
[529] H. H. Schaeder, ZDMG. 96, 17; über kunstgeschichtliche Parallelen L. Bachhofer, a. O. 1, 6.
[530] F. Lacôte in: Mélanges d'indianisme offerts par ses élèves à M. Sylvain Lévi 249 f.; ein Papyrusfragment aus dem Roman des Antonius Diogenes PSI. 1177; F. Zimmermann, Griech. Romanpapyri 85f.
[531] V. Pisani, Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa, Ser. 2, 9, 147.
[532] V. Pisani, a. O. 146.
[533] H. Fuhrmann, AA. 1941, 616 f.
[534] De l. Lat. 10, 22.
[535] H. Fuhrmann, a. O. 618 f.
[536] U. Wilcken, Grundz. u. Chrestomathie 1, 2, 134f. Nr. 102.
[537] H. H. Schaeder, a. O. 10 Anm. 1.
[538] Pap. Oxyrrh. 11 Nr. 1380 Z. 103; dazu E. Norden, D. Geburt d. Kindes 112 Anm. 2.
[539] E. Rohde, D. griech. Roman ^{3} 469 f.; J. Geffcken, D. Ausgang d. röm. Heidentums ^{2} 88; H. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 2, 18; J. Bidez, CAH. 12, 614 Anm. 1.
[540] Apolog. 42.
[541] H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 31 f.
[542] H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 87 Anm.; Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 31 Anm. 14.
[543] H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 32.
[544] J. Bidez, Vie de Porphyre 10.

[545] Die Stellen bei A. v. Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit. 1, 291 f.
[546] Porphyr., v. Plot. 3.
[547] F. Cumont, Rev. hist. relig. 81, 41 Anm. 5; dazu H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 87 Anm. Weiteres bei Schmidt-Polotsky, SBAW. 1933, 46; H. H. Schaeder, Gnomon 9, 353; F. C. Burkitt, CAH. 12, 511.
[548] Grundlegend H. Windisch, Verhandelingen d. K. Akademie von Wetenschapen Amsterdam, Letterk. N. R. 28, 3, 45 f.
[549] H. Windisch, a. O. 69.
[550] E. Norden, Neue Jahrb. 1913, 637 f.; W. Weber, Josephus u. Vespasian 35 f.; H. Windisch, a. O. 65 f.
[551] 3, 350 f.; H. Fuchs, D. geist. Widerstand gegen Rom 35 f.; 82 f.
[552] H. Windisch, a. O. 51.
[553] Dazu außer H. Windisch's genannter Arbeit F. Cumont, Rev. hist. relig. 103, 64f.; Bidez-Cumont, a. O. 1, 217 f.; 2, 364 f.
[554] H. H. Schaeder, Gnomon 9, 353.
[555] H. Windisch, a. O. 50 f.; F. Cumont, a. O. 71 f.; Bidez-Cumont, a. O. 1, 218; 2, 366 f.
[556] Lactant., inst. 7, 15, 11 p. 632, 15.
[557] Bidez-Cumont, a. O. 2, 367 Anm. 3.
[559] F. Cumont, D. orient. Relig. ^{3} 121 f.
[560] Amm. Marc. 16, 12, 25.
[561] F. Altheim, Helios und Heliodor v. Emesa 17 f.; über die Insel des Serapis südlich von Oman (Peripl. mar. Erythr. 33) wage ich nicht zu urteilen.
[562] M. Rostovtzeff, a. O. 44.
[563] Bei Orig., c. Cels. 5, 25; 41; 8, 72.
[564] H. H. Schaeder, Studien zum antiken Synkretismus 278.
[565] H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 1924–25, 87 Anm.; 103 f.
[566] Bidez-Cumont, a. O. 1, 40; 2, Fr. S. 5 Anm. 1; S. 6 Anm. 5; S. 9 c.
[567] H. H. Schaeder in Reitzenstein-Schaeder, Stud. z. antiken Synkretismus 249 f.; 274f.; 349; Schmidt-Polotsky, SBBA. 1933, 47; 54; Polotsky, RE. Suppl. 6, 265.
[568] H. H. Schaeder, ZDMS. 79, 200 Anm. 3; Vortr. Warburg 1924–25, 135 f.; vgl. R. Reitzenstein, D. iran. Erlösungsmyst. 10.
[569] H. H. Schaeder bei Reitzenstein-Schaeder, a. O. 275; vgl. 251 Anm. 1; Vortr. Warburg 1924–25, 92; 103 f.
[570] H. H. Schaeder bei Reitzenstein-Schaeder, a. O. 349.
[572] H. H. Schaeder, a. O. 282; Vortr. Warburg 1924–25, 83 Anm.; 128; Schmidt-Polotsky, SBBA. 1933, 60 f.
[573] Schmidt-Polotsky, a. O. 62 f.
[574] F. Cumont, Recherches sur le manichéisme 6; vgl. 21; 28; 43; 66.
[575] F. Cumont, a. O. 6 Anm. 2.
[576] Andreas-Henning, SBAW. 1933, 294 f.
[577] Schmidt-Polotsky, SBAW. 1932, 570; 1933, 44 f.; 51 f.; Polotsky, RE. Suppl. 6, 265.
[578] Andreas-Henning, a. O. 295; dazu H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 128; vgl. noch Schmidt-Polotsky, SBAW. 1933, 45; H. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 2, 277.
[579] Schmidt-Polotsky, SBBA. 1933, 48 f.; H. H. Schaeder, Gnomon 9, 349. Ueber die manichäische Mission in Chorasan H. H. Schaeder, ZDMG. 95, 274f.
[580] Schmidt-Polotsky, a. O. 60.
[581] H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 114; 124.
[582] H. H. Schaeder, a. O. 114.
[583] H. H. Schaeder, a. O. 115.
[584] Nach H. H. Schaeder, a. O. 115.
[585] H. H. Schaeder, a. O. 131.
[586] H. H. Schaeder, a. O. 128.
[587] Zur Autorschaft H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 68 f.
[588] H. H. Schaeder, a. O. 71 f.
[589] H. H. Schaeder, a. O. 72; vgl. H. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 2, 268.
[590] H. H. Schaeder, a. O. 72.
[591] O. Spengler, Unterg. d. Abendl. 2, 242; 247; 267; 295.
[592] Lact., de mort. pers. 34, 2 *per diversa varios populos congregarent*; K. Stade, D. Politik Diokletians u. d. erste gr. Christenverf. 136; 162 f.

593 R. Reitzenstein, a. O. 7; H. H. Schaeder bei Reitzenstein-Schaeder, a. O. 287; Vortr. Warburg 1924–25, 87 Anm.; Polotsky, a. O. 266.

594 K. Keßler, Mani 1, 317; R. Reitzenstein, a. O. 7 Anm. 1.

595 A. v. Le Coq, SBBA. 1908, 398 f.; R. Reitzenstein, a. O. 7 Anm. 1.

596 F. C. Andreas bei R. Reitzenstein, a. O. 16f.

597 Schmidt-Polotsky, SBBA. 1933, 43 f.

598 Schmidt-Polotsky, SBBA. 1932, 570; 1933, 58 f.; Bidez-Cumont, a. O. 1, 40; 90.

599 Bidez-Cumont, a. O. 1, 90 Anm. 1; anders H. H. Schaeder, Gnomon 9, 354.

600 Bidez-Cumont, a. O. 1, 90 Anm. 1.

601 H. H. Schaeder, a. O. 352 f.; Vortr. Warburg 1924–25, 105.

602 12, 276.

603 13, 135 f.

604 13, 13 f.; 32 f.

605 Zuletzt H. H. Schaeder, Forsch. u. Fortschritt 1942, 14.

606 H. H. Schaeder, a. O. 14.

607 H. H. Schaeder, a. O. 14.

609 H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 148 f.

610 Bidez-Cumont, a. O. 1, 58; 62.

611 Strabon 11 p. 532f.; F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 50; 60 f.; Recherches sur le manichéisme 65; 68.

612 J. Darmesteter, Avesta 2, 365; H. Lommel, Die Yäschts des Awesta 26f.

613 R. Pettazzoni, I misteri 232; H. H. Schaeder, ZDMG. 95, 274.

614 H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 139 f.

615 H. H. Schaeder, a. O. 144.

616 Bidez-Cumont, a. O. 1, 62; vgl. 66.

617 H. H. Schaeder, ZDMG. 95, 268f.

618 Bidez-Cumont, a. O. 1, 39; 2, fr. S. 1; S. 6.

619 Cumont, RE. 7, 2163; Bidez-Cumont, a. O. 2, 95 Anm. 3.

620 M. Rostovtzeff, Röm. Mitt. 49, 180 f.; Taf. 2; Excavat. at Dura-Europos 1933—34 and 1934—1935, Taf. 16; Bidez-Cumont, a. O. 1, 39; Taf. 1, 1–2.

621 Bidez-Cumont, a. O. 2, 95 Anm. 3.

622 F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 133.

623 L. H. Gray, Arch. f. Religionswiss. 7, 345 f.; A. Christensen, Acta Orient. 4, 101 f.; F. Cumont, a. O. 282 Anm. 30; H. H. Schaeder, Stud. z. antiken Synkret. 279.

624 R. Pettazzoni, a. O. 224; H. H. Schaeder, a. O. 212.

625 R. Pettazzoni, a. O. 223.

626 F. Cumont, a. O. 139; Rev. hist. rel. 103, 95.

627 F. Cumont, Textes et monuments 1, 325; C.-R. acad. inscript. 1911, 295.

630 Hinweis von H. H. Schaeder.

631 H. H. Schaeder, Zeitschr. f. Kirchengesch. 51, 67.

632 H. H. Schaeder, Vortr. Warburg 1924–25, 97 f.

633 Grundlegend E. Benvéniste, Rev. hist. relig. 186, 337 f.

634 E. Benvéniste, a. O. 373 f.; Bidez-Cumont, a. O. 1, 220 f.

635 E. Benvéniste, a. O. 376; vgl. 359 f.; Bidez-Cumont, a. O. 2, 367 f. Anm. 3.

636 E. Herzfeld, Am Tor von Asien 35f.

637 Salles-Ghirshman, Rev. des arts asiat. 10, 120 f.; 128.

638 G. Rodenwaldt, Gnomon 7, 296.

KAPITEL II: DIE ÖSTLICHEN KAISER

1 Die folgende Darstellung fällt weitgehend mit derjenigen zusammen, die ich erstmalig Neue Rundschau 1938, 492 f. und dann Soldatenkaiser 205 f. veröffentlicht habe. Dementsprechend ist auf die durchgehende Anführung der Zeugnisse verzichtet. Eine Ausnahme ist dort gemacht, wo ich auf inzwischen erschienene Literatur eingehen mußte oder meine frühere Ansicht geändert habe.

1a Stat., Silv. 2, 1, 83 f. und W. Vollmer z. St.

2 Zur Rede des Galba: F. Klingner, Ber. Sächs. Akad. 1940, 1, 10f.; E. Kornemann, Einl. i. d. Altertumswiss. 3 [2], 2, 7; H. U. Instinsky, Hermes 75, 272 f. Zur *dominatio* der Julier und Claudier: F. Klingner, a. O. 18; A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 44; H. Werner, D. Unterg. Roms 109.

3 Über die Unstimmigkeiten in Plinius Panegyricus selbst L. Wickert, Klio. 1943 (mir durch Freundlichkeit des Verfassers in den Fahnen zugänglich).

4 F. Altheim, Welt als Geschichte 3, 1f. und *Pannonia-Könyvtar* 32 (1937); Italien und Rom 1[2], 45f; 170f.

5 B. Doer, Die röm. Namengebung 103f.; 143 f.

6 Für die Darstellung des Commodus fühlt sich der Verfasser dem von W. Weber gezeichneten Bilde (CAH. 11, 325f.; Rom, Kaisertum u. Reich 351f.) auch dort, wo er von ihm abweicht, verpflichtet.

7 Zum Folgenden J. Keil, Klio 1938, 293 f.

8 Metam. 2, 8f.; vgl. H. Riefstahl, Der Roman des Apuleius 87.

9 Anders A. Alföldi, The Festival of Isis (Diss. Pannon. 2, 7) 44 f.

11 A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 49.

12 A. Alföldi, a. O. 106.

13 A. Alföldi, Röm. Mitt. 49, 110; Taf. 3, 3; 50, 138.

14 Um Mißverständnissen (H. U. Instinsky, Klio 35, 200) vorzubeugen, sei bemerkt, daß die folgenden Seiten nicht beanspruchen, das Ausmaß der geschichtlichen Leistung des Septimius Severus oder seiner Nachfolger zu geben. Hier ebenso wie in den „Soldatenkaisern" (a. O. 14) handelt es sich einzig darum, von dem »Hervortreten der neuen Volksindividualitäten« und »ihrer Auseinandersetzung auf dem Boden des römischen Reiches« eine Anschauung zu geben.

15 Zur Überlieferung J. Hasebroek, Unters. z. Gesch. d. Kaisers Sept. Sev. 13f.

16 Th. Noeldeke bei A. v. Domaszewski, D. Relig. d. röm. Heeres 121 Nachtr.; J. Hasebroek, a. O. 13 Anm. 4.

17 Zur Überlieferung J. Hasebroek, a. O. 2.

18 Anders G. M. Columba in: Africa Romana (Istit. di Studi Rom. 1935) 110; doch vgl. N. S. Miller, CAH. 12, 24; J. Bidez, CAH. 12, 612; J. Vogt, Rom und Karthago 352 f., mit richtiger Ablehnung meiner älteren Ansicht Soldatenkaiser 214.

18a Über die rassische Eigenart des Karthagers F. Schachermeyr bei J. Vogt, a. O. 9 f.; W. Wittmann, D. Isisbuch d. Apuleius 163 f.

19 A. v. Domaszewski, a. O. 72 Anm. 308; J. Vogt, a. O. 353 f. mit wichtigen Hinweisen.

20 J. Vogt, a. O. 347 f.; 364. Ein Neufund: Arch. Anz. 1937, 460 (G. Caputo); vgl. auch H. Lietzmann, Gesch. d. alt. Kirche 2, 221.

21 G. Columba in: Africa Romana 117; N. S. Miller, CAH. 12, 20f; A. Merighi, La Tripolitania antica 2, 5f; 188.

22 Zur Lage: Th. Wiegand, Athen. Mitt. 27, 321 f.; eine wichtige Bemerkung zur Neuprägung des Hannibalbildes in der gleichzeitigen Geschichtsschreibung bei J. Vogt, a. O. 366 Anm. 1.

23 Ulpian. dig. 32, 11, 1; weiteres bei F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 198f.

24 Eine Weihung aus Sarmizegetusa, von Sklaven des kaiserlichen Hauses gesetzt, bei C. Daicoviciu, An. Inst. Stud. Clas. Cluj 1, 87f. Mehr noch bei F. Dölger, Antike u. Christent. 1, 103; A. v. Domaszewski, Abh. z. röm. Relig. 197f; Relig. d. röm. Heeres 74.

25 J. Hasebroek, a. O. 123f. f. u. oben S. 18.

26 J. Hasebroek, a. O. 7f.; dazu 3f.; 5; 9; 43f.; 148f. u. a. m.; N. S. Miller, CAH. 12, 35.

27 A. v. Domaszewski, D. Relig. d. röm. Heere 197 Anm. 2; E. Maass, Tagesgötter 106f.; Th. Dombart, RE. 2 A, 1578f.; Arch. Jahrb. 34, 40f.; H. P. L'Orange, Serta Eitremiana 94f.

[28] Dio 77, 11, 1; H. P. L'Orange, a. O. 95.

[29] J. Hasebroek, a. O. 96, hält die *augures Pannoniciani* S.HA, v. Sev. 10, 7 für gefälscht; vgl. D. Fälschung d. Vita Nigri u. Albini 29f.

[30] Zur Überlieferung J. Hasebroek, a. O. 137f.

[31] J. Hasebroek a. O. 62; 99.

[32] E. S. G. Robinson, Numism. Chron. 1937, 240f.; vgl. A. Alföldi, Röm. Mitt. 1935, 26f.

[33] Philostr., v. soph. 2 p. 121 K.

[34] Zum Folgenden: M. Platnauer, The Life and Reign of Septimius Severus 144f.; J. Bidez, CAH. 12, 612f.; J. Réville, D. Relig. zu Rom unter den Severern 197f.

[35] K. Kerényi, Apollon 28.

[36] Als Parallele vgl. H. Riefstahls Bemerkungen: Der Roman des Apuleius 131f.

[37] Beispielsweise Athen: P. Graindor, Université de Gand, Rec. de travaux 22, 52f.

[38] SAA., v. Clod. Alb. 3, 4f.; v. Pesc. Nig. 4, 7 – das letztere angeblich aus eigener Lebensbeschreibung (wozu J. Hasebroek, D. Fälschung der Vita Nigri und der Vita Albini 18f). Über die Stellen jetzt W. Hartke, Gesch. u. Politik im spät. Rom 154f.; zur Mitregentschaft des Clodius Albinus J. Hasebroek, Unters. z. Gesch. d. Kais. Sept. Sev. 25f.

[39] Zur Münzprägung J. Hasebroek, a. O. 125f.

[40] H. U. Instinsky, Klio 35, 201f.; 203.

[42] P. W. Townsend, Amer. Journ. Arch. 1938, 519f.; dazu W. W. Tarn, Alexander the Great and the Unity of Mankind 13.

[43] A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 122.

[44] Arabia Deserta (dte. Übers.) 139 (gekürzt).

[45] Eutrop. 8, 20.

[46] Prägnant äußert sich Dio 77, 6, 1 darüber, was Caracalla seinem afrikanischen Vater, seiner syrischen Mutter und seinem gallischen Heimatland an schlechten Charaktereigenschaften verdankte; vgl. 77, 10, 2; 78, 3, 1.

[47] A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 152f.; 156f.

[48] Herodian. 4, 8, 1. Über solche Parallelisierungen zwischen Herrscher und Gott, Herrscher und Heros, die geradezu zu Mischbildungen führen, vgl. A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 38, 192f.; bes. 199.

[49] Epit. de Caes. 21, 4; A. Alföldi, a. O. 199.

[50] Diese Begründung nur bei Herodian. 4, 9, 4. Im übrigen stimmt seine Erzählung ganz mit Dio 77, 22f. überein, wo noch 77, 13, 5 hinzuzunehmen ist (M. Bang, Hermes 41, 623f.; P. M. Mayer, Klio 7, 128 Anm. 4). Ich vermag nicht zu sehen, inwiefern durch Giss. 40, III die übereinstimmende Motivierung des Blutbads bei Dio und Herodian entwertet wird; trotz A. v. Premerstein, Philol. Suppl. 16, 75; Ritterling, RE. 12, 1318; P. M. Mayer, a. O. 128f.; M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 129; N. S. Miller, CAH. 12, 49.

[51] Herodian. 4, 11; Dio 79, 1, 1f.; dazu N. C. Debevoise, A Political History of Parthia 265; N. S. Miller, CAH. 12, 49.

[52] F. Cumont, CR. de l'Acad. des inscript. 1914, 53f.; E. Kornemann, Klio 19, 355f.; W. Gundel, Neue astron. Texte d. Hermes Trismeg. (Abh. Bayer. Akad. N. F. 12) 352; Bidez-Cumont, Les mages hellénisés 2, 59 fr. B 51 Anm. 1; H. P. L'Orange, Le Néron constitutionel 266f.

[53] Herodian. 4, 3, 4f.

[54] H. U. Instinsky, Klio 75, 204f.; 211.

[55] SHA., v. Car. 10, 1f.; vgl. Aur. Vict. 21, 4; Oros. 7, 18, 2.

[56] Vgl. Avien., descript. 1086f.

[57] Es ist eine richtige Beobachtung N. S. Millers (CAH. 12, 51 Anm. 2), daß erst Aur. Vict. 23, 1 und SHA., v. Hel. 1, 6 den Kaiser Heliogabalus nennen. Für die Zeitgenossen Herodian (5, 3, 4) und Dio (78, 31, 1) ist Elagabalos oder Elaiagabalos allein der Gott. Dasselbe gilt für die Inschriften und Münzen; vgl. A. D. Nock, CAH. 12. 417.

[58] F. Studniczka, Röm. Mitt. 16, 278.

[59] Cumont, RE. 5, 2222; N. S. Miller, CAH. 12, 55.

[60] Herodian. 5, 6, 6; dazu A. v. Domaszewski, D. Personennamen b. d. SHA. 152.

[61] Vorrede zu Ch. M. Dougthy, Arabia Deserta (dte Übers.) 23.

[62] H. P. L'Orange, Symb. Osl. 20, 152f.

[63] H. P. L'Orange, a. O. 159.

[64] H. P. L'Orange, a. O. 159.

[65] H. P. L'Orange, a. O. 158.

[66] H. P. L'Orange, a. O. 159.

[67] Nach Dio 78, 38, 4 stürzte er sich in der Schlacht θείᾳ τινὶ φορᾷ auf den Feind; auch das gleich zu besprechende Vorhaben der Selbstentmannung, gemeinhin in heiliger Raserei vollzogen, wird dazugehören. Vgl. noch SHA., v. Hel. 7, 2.

[68] So auch Cumont, RE. 5, 2222.

[69] Dio 79, 11, 2.

[70] Das troische Palladion auf dem Kameo Orghidan mit dem vergöttlichten Septimius Severus u. Julia Domna: J. Banko, Österr. Jahresh. 31, 150f.; 154 Anm. 14.

[71] Herodian. 5, 6, 2; Dio 80, 9, 3. Dazu E. Norden, D. Geburt d. Kindes 144; H. Lietzmann, Gesch. d. alten Kirche 2, 22; PIR. [1] 2, 225; N. S. Miller, CAH. 12, 55.

[72] SHA., v. Hel. 21, 5; dazu H. P. L'Orange, Serta Eitremiana 96 Anm. 6; vgl. 72f. Anders A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1928, 157.

[73] Vgl. F. Cumont, Die oriental. Relig. [3] 108 (freilich, ohne mich mit C.'s religionsgeschichtlicher Ableitung zu identifizieren).

[73a] Augustin., civ. Dei 2, 26; F. J. Dölger, Ant. u. Christent. 1, 102 f.; J. Vogt, Rom u. Karthago 351.

[74] Die archäologischen Zeugnisse bei F. Studniczka, Röm. Mitt. 16, 274f.

[75] G. Ploix de Rotrou, Le musée national d'Alep, Catalogue sommaire 51, Nr. 38/39. Das Motiv in antike Form umgesetzt, bei G. Jacopi, Esplor., e studi in Paflagonia e Cappadocia 30; Taf. 30 Abb. 124; 126.

[75a] F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 204 f; 210; 225

[76] Arabia Deserta (dte. Übers.) 202.

[77] a. O. 136.

[78] Dessau 479—480; 8920—21; W. Enßlin, CAH. 12, 58.

[78a] Anders A. Jardé, Et. crit. sur la vie et le règne de Sévère Alex. 68f.

[79] Statue aus Carnuntum: A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 27.

[80] Ehreninschrift von der Agora von Palmyra: H. Seyrig, Syria 22, 266f.

[81] Aur. Vict. 23,2.

[82] A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 58.

[82a] Herodian. 5, 3, 9.

[83] Herodian. 5, 4, 3f.; Dio 78, 32, 2f.

[84] Doch gegen SHA., v. Hel. 31, 4 vgl. K. Hönn, Quellenunters. z. d. Viten des Heliog. u. Alex. Severus 137 Anm. 272; 191.

[85] Le Bas-Waddington 3, Nr. 2329.

[86] Strabon 16 p. 756; G. Hölscher, RE. 12 A, 1865.

[87] E. Littmann, Thamūd und Ṣafā 92; 95f.; safaïtische Inschriften östlich von Amman und in Rutbah: R. Dussaud, Syria 10, 144f.

[88] E. Littmann, a. O. 93; 95f.; 126; A. Poidebard, La trace de Rome dans le désert de la Syrie 126.

[89] Auch SHA., v. Aurel. 26 und 27 sind die *latrones Syri* die Beduinen der palmyrenischen Wüste, vgl. Aur. Vict., de Caes. 35, 3. *Latrones* waren auch die ältesten Parther, die noch nomadisierten: Amm. Marc. 23, 6, 2.

[90] E. T. Lawrence, Aufstand in der Wüste (dte. Übers.) 209: „ich fragte ihn nach seinem Namen; er antwortete Abdulla, genannt el Nahabi, der Räuber; den Beinamen, sagte er, habe er von seinem angesehenen Vater geerbt." Der Räuber Claudius, der mit seinen Reitern Judäa und Syrien unsicher machte, betrachtete sich nach der Erzählung Dios 75, 2, 4 offenbar als dem Kaiser ebenbürtig.

[91] Stein, RE. 10, 669f. Daß dies durch Wahl seitens der Stämme zum städtischen Rat geschehen konnte, hat M. Rostovtzeff, Berytus 2, 145 f. gerade am Beispiel des Hauran gezeigt. Über den Namen Marinus: F. Cumont, Etudes syr. 47 Anm. 2: A. H. Kan, Juppiter Dolichenus 14.

[92] Über ihn zuletzt P. W. Townsend, Yale

Class. Stud. 4, 71f.; W. Enßlin, CAH. 12, 85f.; M. Rostovtzeff, Kolonat 297 Anm. 1.

[93] Sein *cursus honorum* in der Lyoner Inschrift, Dessau 1330.

[94] Zum Folgenden E. Stein, RE. 10, 755f.

[94a] Sein Grab bei Dura-Europos: Amm. Marc. 23, 5, 7.

[95] Dasselbe, was man Elagabal vorwarf: SHA., v. Hel. 32, 7.

[96] D. F. Brown, Am. Journ. Arch. 1939, 285f.

[97] Publ. Amer. Arch. Exped. to Syria 1899–1900, Part II 376f. (H. W. Butler): Part III Nr. 396–400a (W. K. Prentice); Syria, Princeton Univ. Exped. IIA 359f. (H. W. Butler); R. E. Brünnow und A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia 3, 145f.

[97a] Dasselbe gilt von den Münzen der Stadt: F. G. Hill, Catal. of Greek Coins of Arabia, Mesopotamia and Persia XLI.

[98] P. L. Strack, Unters. z. röm. Reichspräg. d. 2. Jahrh. 1, 199; Plin., paneg. 89, 2; F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 193. — E. Stein, RE. 10, 718f. in ausführlicher Erörterung.

[99] *Rector Orientis:* CIL. 3, 14149[5].

[100] Pap. Lond. Inv. 2565, Z. 76f. Vgl. T. C. Skeat und E. P. Wegener, Journ. Egypt. Archeol. 21, 245.

[101] Zur Chronologie des Pacatianus: H. D. M. Parker, A History of the Roman World A. D. 138—337, 340, Anm. 11.

[102] H. Mattingly, Journ. Rom. Stud. 1924, 1f.

[103] Die Überlieferung (Zon. 12, 20 p. 584 Bonn) ist kürzlich von A. Alföldi, CAH. 12, 222f. bestritten worden. Die angeführten Gründe überzeugen mich nicht. Auch E. Stein, RE. 10, 764 und W. Enßlin, CAH. 12, 93f., halten an der Überlieferung fest. Enßlin verweist darauf, daß Decius es offenbar zu Anfang vermied, in Viminacium auf den eigenen Namen zu prägen und weiter Münzen mit dem Jahr XI auf Philipp und Otacilia herausgab (a. O. 93 Anm. 4; vgl. G. Elmer, Numism. Zeitschr. 1925, 39).

[104] A. Schenk v. Stauffenberg, D. röm. Kaisergesch. bei Malalas 372f.

[105] W. Enßlin, CAH. 12, 92f.; R. Delbrueck, D. Kaiserbildnisse v. Maximinus bis Carinus 84; Jotape als Name im Priesterhaus von Emesa: G. H. Macurday, Journ. Rom. Stud. 26, 41f.

[106] Aur. Vict. 29, 2.

[107] A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 153, bes. Anm. 5; über Alexandernachkommen im Osten: W. W. Tarn, The Greeks in Bactria and India 448f.; A. v. Le Coq, Auf Hellas Spuren in Ostturkestan 137f.; Taf. 29.

[108] A. Alföldi, Berytus 4, 56 Anm. 31; CAH. 12, 170.

[109] J. B. Chabot, Choix d'inscriptions de Palmyre 56f.

[110] H. Seyrig, Syria 22, 155f.; vgl. 244, 266.

[111] Dittenberger, OGI 629; J. B. Chabot, a. O. 23f.; M. Schlumberger, Syria 18, 271f.

[111a] M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 286 Anm. 29 mit weiteren Angaben.

[112] J. B. Chabot, a. O. 49f.; J. Cantineau, Invent. des inscript. de Palmyre 3 Nr. 22.

[112a] Grundsätzliches bei M. Rostovtzeff, a. O. 2, 317 Anm. 5.

[113] J. B. Chabot, a. O. 54f.; J. Cantineau, a. O. 8 Nr. 55.

[114] J. B. Chabot, a. O. 55.

[115] J. B. Chabot, a. O. 55; Inscr. Gr. ad res Rom. pert. 3, Nr. 1034.

[116] H. Seyrig, Syria 22, 172.

[117] J. Cantineau, a. O. 3 Nr. 16.

[118] Fluß, RE. 2 A, 1571; J. Cantineau zu 3 Nr. 16.

[119] Inscr. Gr. ad res Rom. pert. 3 Nr. 1031; J. B. Chabot, a. O. 55f.; J. Cantineau, a. O. 3, Nr. 17.

[120] J. B. Chabot, a. O. 56.

[121] Dazu A. Alföldi, Berytus 5, 77f.; vgl. L. Wickert, RE. 13, 359f.

[122] J. Cantineau, a. O. 3 Nr. 19.

[123] A. Alföldi, a. O. 79.

[124] J. Cantineau, a. O. 3 Nr. 21; Nr. 29; 9 Nr. 14–15; R. Mouterde, Syria 12, 105.

[125] H. Seyrig, Syria 22, 255f.

[126] Sir Aurel Stein, Geogr. Journ. 92 (1938), 324; H. Seyrig, Syria 20, 177f.; Taf. 25.

[127] H. Seyrig, a. O. 177f.

[128] J. B. Chabot, a. O. 37; CISem. 2, 3913 Z. 128.

[129] R. Mouterde, Syria 12, 105f.; H. Seyrig, Syria 22, 252 Anm. 4.

[130] H. Seyrig, Syria 22, 144; J. Cantineau, a. O. 9 Nr. 14.

[131] M. P. Charlesworth, Trade Routes of Roman Empire 102.

[132] H. Seyrig, Syria 22, 258f.

[133] H. Seyrig, a. O. 162 Anm. 85; 261.

[134] H. Seyrig, a. O. 162 Anm. 85.

[135] H. Seyrig, a. O. 262f.

[136] H. St. J. Philby, Sheba's Doughters 78f.: Shebwa, das Sabota der Alten, die Hauptstadt der Atramiten oder Chatramotiten (Strabon 16, 768; Plin., n. h. 6, 155; Peripl. mar. Erythr. 27). Dazu die Inschriften, die A. F. L. Beeston S. 441f. bearbeitet hat; vgl. besonders 444f., 451. Gesamtansicht der Ruinen auf der Doppeltafel zu S. 104; ein Plan von Shebwa am Schluß des Buches. – S. 403f. die Ruinen von Chirbar Saud.

[137] J.-G. Février, Essai sur l'hist. de Palmyre 86; A. Alföldi, a. O. 75.

[138] A. Poidebard, La trace de Rome dans le désert de la Syrie 112.

[139] Petr. Patr. fr. 10; FHG. 4, 187.

[140] A. Alföldi, a. O. 76f.

[141] A. Poidebard, a. O. 109f.; M. Rostovtzeff, Caravan Cities 112; Mélanges Glotz 799; 808; Berytus 2, 143f.; Dura-Europos and its Art 30.

[142] M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 287 Anm. 29; dazu CISem. 2, 4047 und H. Seyrig, Syria 22, 263.

[143] A. Alföldi, a. O. 77.

[144] Clermont-Ganneau, Rev. bibl. 29, 384; 397; A. Alföldi, a. O. 79 Anm. 2.

[145] Agathangelus 1, 9 (FHG. 5, 2 p. 115a); E. Christensen, CAH. 12, 126.

[146] E. Christensen, CAH. 12, 132.

[147] Th. Mommsen, R. G. 5[4], 434; A. v. Gutschmidt, ZDMG. 31, 48f.; J.-G. Février, a. O. 88; A. Alföldi, a. O. 77.

[148] M. Rostovtzeff, Yale Class. Stud. 5, 251; H. Seyrig, Syria 1937, 4f.

[149] M. Rostovtzeff, a. O. pass.; H. Seyrig, Syria 22, 177f.

[150] SHA., tyr. trig. 16, 1.

[151] J. Burckhardt, D. Zeitalter Konstantins[3] 275 Anm. 2.

[152] SHA., tyr. trig. 15, 7.

[153] Über Odaenaths Tod A. Alföldi, a. O. 80f. – ein Versuch, der Überlieferung etwas abzugewinnen. Anders Stein, RE. 17, 1880f.

[154] Zos. 1, 39, 2; SHA., v. Gall. 13, 1f.; tyr. trig. 15, 5; 17, 1.

[155] Zon. 12, 24 p. 600 Bonn.; Th. Noeldeke, Bezzenb. Beitr. 4, 40.

[156] Herodian. 7, 2, 1.

[157] Herodian. 7, 2, 1.

[158] A. Alföldi, a. O. 81.

[159] Stein, RE. 2 A, 1574f.

[160] J. B. Chabot, a. O. 51; J. Cantineau, a. O. 3 Nr. 11.

[161] J. B. Chabot, a. O. 51f.; J. Cantineau, a. O. 3 Nr. 6–11; sein *cursus honorum* Nr. 7; H. Ingholt, Berytus 3, 93f.; A. Alföldi, a. O. 81.

[162] F. Justi, Iran. Namensb. 133, unter * Hurauda.

[163] J. Cantineau, a. O. 3 Nr. 6; Welles-Rostovtzeff, Yale Class. Stud. 2, 1f.; H. Ingholt, a. O. 93; J.-G. Février, a. O. 90f; 95f.; 99f.; A. Christensen, CAH. 12, 114 Anm. 4; F. Altheim, Helios u. Heliodor v. Emesa 38.

[164] Der Name Vorod war im Königshaus der Elymais häufig, was wegen der direkten Beziehung zu Palmyra (H. Seyrig, Syria 22, 255f.) von Bedeutung ist. Vgl. F. Justi, a. O. 133 unter * Hurauda 3).

[165] J. Cantineau, a. O. 9 Nr. 28.

[166] J. Cantineau, a. O. 3 Nr. 12.

[167] »Worod Sohn des Ga'l« bei J. Cantineau, a. O. 8 Nr. 99 beruht auf unsicherer Lesung. Der Eunuch Afrahāt (J. Cantineau, a. O. 8 Nr. 193) beweist nicht notwendig iranische Herkunft, da der Name auch im Syrischen erscheint (E. Benvéniste bei J. Cantineau, a. O.).

[168] J. B. Chabot, a. O. 55.
[169] E. Littmann, Thamūd und Ṣafā 104.
[170] D. Schlumberger, Syria 20, 63f.
[171] Petr. Patr. fr. 167, Dio ed. Boiss. 3, 744; A. Alföldi, a. O. 84.
[172] Zos. 1, 20, 2; vgl. F. Altheim, D. Soldatenkaiser 162f.
[173] A. Alföldi, CAH. 12, 199; 203.
[174] A. Alföldi, Berytus 5, 74; CAH. 12, 73.
[175] Aur. Vict. 33, 3.
[176] Oros. 7, 22, 12; vgl. M. Rostovtzeff, Berytus 2, 143f.; A. Alföldi, ebenda 5, 78; Epigr. 4, 42f.
[177] Herodian. 7, 4, 3f.; 9, 4f.
[178] Dessau 8870; vgl. M. Rostovtzeff, Gesellschaft u. Wirtschaft 2, 364 Anm. 24.
[178a] Grundsätzliches über das Emporkommen örtlicher Gewalthaber und der großen Grundbesitzer bei R. Paribeni, Röm. Mitt. 55. 133f.; 137; 140.
[179] W. W. Tarn. Hellenist. Milit. and Naval Developments 89f.
[180] Plutarch., Crass. 21, 7; 25, 1.
[181] W. W. Tarn, a. O. 90; 160f.
[182] Ph. K. Hitti, History of the Arabs 75.
[183] Zosim. 1, 30, 3f.; 53, 2.
[184] A. Alföldi, a. O. 78f.; vgl. 74.
[185] Zuletzt A. Alföldi, a. O. 79.
[186] Zum Zeitansatz A. Alföldi, CAH. 12, 148.
[187] Watzinger-Wulzinger, Damaskus, die antike Stadt 32.
[188] Brünnow - v. Domaszewski, D. Provincia Arabia 2, 258; 3, 293; W. Dittenberger, Or. Gr. Nr. 615.
[189] Joh. Malal. 298, 9; dazu E. Rohde, D. griech. Roman [3] 497 Anm. 3; A. Schenk v. Stauffenberg, Röm. Kaisergesch. b. Malalas 506 Anm. 169.
[190] Waddington Nr. 2720a; R. Dussaud, Rev. archéol. 1897, 1, 319f.
[191] SHA., v. Gall. 13, 4f.
[192] H. Mattingly, Numism. Chron. 1936, 94; A. Alföldi, Berytus 5, 82f.
[193] Petr. Patr. fr. 166; Dio ed. Boiss. 3, 744; Joh. Ant. fr. 152; FHG. 4, 599.
[194] Petr. Patr. fr. 166; A. Alföldi, a. O. 82.
[195] A. Alföldi, a. O. 83.
[196] Trotz A. Alföldi, a. O. 80; CAH. 12, 176; anders Stein, RE. 17, 1880f. Zwischen der Ermordung auf Anstiften und der Privatrache eines Verwandten (o. S. 104f.) vermag auch ich vorläufig noch keine Brücke zu finden.
[196a] E. Norden, Altgermanien 71f; weitere Literatur bei C. Daicoviciu, Siebenbürgen im Altert. 241 Anm. 2.
[196b] P. Kretschmer, Glotta 26. 209 Anm. 4; W. Enßlin, Byz. Ztschr. 39, 206f.
[196c] C. Daicoviciu, a. O. 241 Anm. 2.
[197] Zum Folgenden A. Alföldi, Berytus 5, 84f.; CAH. 12, 178.
[198] H. Seyrig, Syria 13, Taf. 6, 1–2; A. Alföldi, CAH. 12, 724.
[199] SHA., tyr. trig. 30, 13f.: *imperatorum more Romanorum.*
[200] Über die Söhne Odaenaths A. Alföldi, Berytus 5, 81 Anm. 1; CAH. 12, 724.
[201] Waddington Nr. 2611; A. Alföldi, Berytus 5, 84.
[202] Man wird, nach dem ausdrücklichen Verdikt Mommsens (R.G. 5, 436 Anm. 3) und Anderer (A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 38, 134; A. Stein, Hermes 58, 454) es als anstößig empfinden, daß ich im Folgenden die Angaben der SHA. verwende. Alföldis Untersuchung hat wenigstens dies gezeigt, warum sich das Motiv des »verweiblichten« Kaisers gerade an Gallienus knüpfte und knüpfen mußte. Dieses Ergebnis scheint mir wichtiger als die Wiederholung kritischer Gemeinplätze. Für mich steht fest, daß hinter dem, worin die bisherige Auffassung der suetonischen und nachsuetonischen Biographie nur den rhetorischen Gemeinplatz, die wahllose Weitergabe feststehender Motive sieht, sich so etwas wie eine biographische »Gestalt« erhebt.
[203] SHA., tyr. trig. 30, 15; 16.
[204] SHA., tyr. trig. 27, 1.
[205] SHA., tyr. trig. 30, 17f.
[206] SHA., tyr. trig. 30, 18.
[207] SHA., tyr. trig. 30, 16.

[208] SHA., tyr. trig. 30, 21f.
[209] SHA., tyr. trig. 30, 22.
[210] SHA., tyr. trig. 30, 22.
[211] Gorth, RE. 10, 1649.
[212] SHA., tyr. trig. 30, 22.
[213] Zum Folgenden A. Alföldi, 25 Jahre Röm.-Germ. Kommiss. 29f.
[214] Eine Vermutung bei H. Mattingly, Numism. Chron. 1936, 110f.
[215] Zos. 1, 56; Suidas s. v. Λογγῖνος; SHA., v. Aur. 30, 3.
[216] Suidas s. v. Φρόντων Ἐμισηνός.
[217] Liban., ep. 998, 11 p. 195, 21 Foerst.
[218] Porphyr., v. Plot. 2; Suidas s. v. Ἀμέλιος; J. Bidez, Vie de Porphyre 56. Der Brief des Longinos an Porphyrios (v. Plat. 19) spricht sogar von einem Aufenthalt des Amelios bei Longinos, also vielleicht in Palmyra.
[219] Porphyr., v. Plot. 19.
[219a] H. Seyrig, Syria 22, 45f.
[220] Porphyr., v. Plot. 19.
[221] In dem Traktat περὶ τέλους (Porphyr., v. Plot. 20), der vermutlich kurz vor 268 geschrieben wurde (E. Bréhier, Plotin 1, 21 Anm. 2). Da Odaenath 267 starb, Longinos ihn aber noch lebend antraf (oben, S. 109), wird der Traktat bereits im Osten geschrieben sein. Vielleicht war der λόγος Ὀδαίναθος des Longinos anläßlich der siegreichen Rückkehr des Herrschers von seinem zweiten Perserzug, also im Frühjahr 267 (A. Alföldi, CAH. 12, 175), gehalten.
[222] SHA., tyr. trig. 30, 12.
[223] SHA., tyr. trig. 30, 20–22.
[224] H. Mattingly, CAH. 12, 301.
[225] H. Mattingly, CAH. 12, 302.
[226] Mitteilung von Georges J. Saad, dem sie von den Bauern des Libanon erzählt wurde.
[227] Zosim. 1, 55, 1f.
[228] SHA., tyr. trig. 30, 24f.; v. Aur. 34, 3; vgl. M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 80f.
[229] SHA., tyr. trig. 30, 27; Eutrop. 9, 13.

KAPITEL III: DIE ILLYRIER UND IHRE ZEITGENOSSEN

[1] W. Enßlin, CAH. 12, 63f.
[2] 80, 4, 1f.
[3] Il. 11, 163f.
[4] W. Enßlin, CAH. 12, 64.
[5] Herodian. 6, 1, 8.
[6] Stein, RE. 2 A, 1910f.; Fluß, RE. 3 A, 1128f.
[7] Herodian. 6, 1, 9.
[8] Herodian. 6, 4, 3.
[9] Herodian. 6, 5, 10; 6, 3; 7, 3.
[10] Herodian. 6, 6, 2.
[11] Herodian. 6, 6, 2.
[12] Herodian. 6, 1, 5f.; 2, 3; 5, 8–9.
[13] Herodian. 6, 6, 4; 6; vgl. 4, 2.
[14] Herodian. 6, 7, 3; 5.
[15] Herodian. 6, 7, 3.
[16] Herodian. 6, 8, 3; 9, 4.
[17] Herodian. 6, 7, 10; 8, 3.
[18] Herodian. 6, 7, 9–10.
[19] Herodian. 6, 8, 3.
[20] Herodian. 6, 9, 5.
[21] Herodian. 6, 9, 2.
[22] Herodian. 6, 9, 3; 5.
[23] U. Wilcken, Chrestomathie nr. 41; Philol. 53, 95; dagegen A. Stein, Charisteria A. Rzach 179 Anm. 38; E. Hohl, Klio 34, 273 Anm. 5.
[24] Herodian. 6, 8, 1 Ende; über Einzelheiten Hohl, RE. 10, 856.
[25] Jord., Get. 15, 88; Herodian. 7, 8, 4; Zonar. 12, 16 p. 575 Bonn.; vgl. F. Altheim, Rhein. Mus. 90, 197.
[26] Zuletzt E. Hohl, Klio 34, 273 Anm. 5.
[27] F. Altheim, a. O. 197f. Es ist zuzugeben, daß mit ἡγεμών der *praefectus Mesopotamiae* gemeint sein kann; vgl. Euseb, hist. eccl. 6, 2, 2; 19, 15. Aber ὄχθαι sind die militärisch gesicherten Flußgrenzen: Herodian.

6, 2, 5; 7, 5. Dann bezieht sich τῶν ἐπὶ ταῖς ὄχθαις στρατοπέδων ἡγούμην (Herodian. 7, 8, 4) auf den *ducatus ripae* (*sc. Euphraticae*, wie der Zusammenhang zeigt). Auch Jordanes und Zonaras sprechen nur von einem militärischen Kommando.

[28] M. Rostovtzeff, Dura-Europos and its Art 27 f.; C. B. Welles, Excavat. at Dura-Europos, 1933—35, 438; H. Seyrig, Syria 22, 249.

[29] Hohl, RE. 10, 857; W. Enßlin, CAH. 12,72; E. Jardé, Et. crit. s. l. vie et l. règne de Sévère Alex. 90 Anm. 5.

[30] Herodian. 6, 8, 2–3.

[31] Herodian. 6, 8, 2.

[32] Herodian. 6, 8, 4, Ende.

[33] Herodian. 7, 2, 8 μεγίσταις εἰκόσιν; vgl. 2, 6 f.

[34] Herodian. 7, 2, 9; SHA., v. Max. 13, 3.

[35] SHA., v. Max. 2, 7; 3, 3 f.; 6, 5 f.

[36] SHA., v. Max. 4, 3.

[37] SHA., v. Max. 4, 1 f.

[38] SHA., v. Max. 6, 9.

[39] SHA., v. Max. 6, 9.

[40] SHA., v. Max. 3, 3.

[41] Gegen W. Enßlin, Rhein. Mus. 90, 15 f. vgl. F. Altheim, ebendort 90, 206 Anm. 61.

[42] SHA., v. Max. 3, 6; 6, 8; R. Delbrueck, Die Münzbildnisse v. Maximinus b. Carinus 39.

[43] H. P. L'Orange, Stud. z. Gesch. d. spätant. Porträts 3 f.

[44] R. Delbrueck, a. O. Taf. 1.

[45] R. Delbrueck, a. O. 64.

[46] Dio 77, 16, 8 Boiss.

[47] SHA., v. Max. 2, 3 f.

[48] Herodian. 7, 2, 9.

[49] Zur Frage: F. Altheim, Die Soldatenkaiser 245 f.; vgl. 185; 189; Rhein. Mus. 90, 192 f.; 91, 350 f.; R. Delbrueck, a. O. 39; vgl. 66; dagegen W. Hartke, Klio Beil. 45, 167 Anm. 4; W. Enßlin, Rhein. Mus. 90, 1 f.; E. Hohl, Klio 34, 264 f.; Rhein. Mus. 91, 164 f.

[50] 6, 8, 1.

[51] Über die Bedeutung von μιξοβάρβαρος F. Altheim, Rhein. Mus. 90, 198.

[52] Herodian. 7, 1, 2.

[53] Darüber zuletzt A. Dobó, *Publicum portorium Illyrici* (Diss. Pann. 2, 16) 186 f.; H. Seyrig, Syria 22, 240.

[54] V. Pârvan, Histria 4, 617; 7, 55 f.; nr. 47; 49–52; 7, 96 f.; nr. 61; CIL. 3, 7533; vgl. M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 1, 342 Anm. 84.

[55] M. Rostovtzeff, a. O. 1, 343 Anm. 85.

[56] V. Pârvan, Dacia 2, 241 f.; S. Casson, Journ. Rom. Stud. 17, 97 f.

[57] M. Rostovtzeff, a. O. 1, 342 Anm. 84; L. Wickert, Arch. Anz. 1929, 193.

[58] 1 p. 674 Bonn.; dazu W. Enßlin, Rhein. Mus. 90, 13 Anm. 19; p. 681 (von Enßlin übersehen).

[59] R. Vulpe, Hist. anc. de la Dobrudja 262, gibt die Liste.

[59a] Zos. 1, 13, 1. Anders A. Jardé, Et. crit. sur l. vie et l. règne de Sévère Alex. 90 f.

[60] K. Egger, Serta Hoffilleriana 219 f.; 223. Daneben die Pannonier als Anhänger Maximins genannt bei Herodian. 7, 8, 11.

[61] Herodian. 8, 5, 9.

[62] Über die gleichlautende Nachricht des Jordanes (Get. 15, 83; vgl. Rom. 281) vgl. meine Ausführungen Rhein. Mus. 90, 192 f.; 200 f.; ich brauche darauf nicht erneut zurückzukommen.

[63] SHA., v. Max. 1, 5.

[64] SHA., v. Max. 4, 4.

[65] SHA., v. Max. 1, 5.

[66] Jord., Get. 15, 83; vgl. Rom. 281.

[67] B. Latyschew, Inscr. Ponti Eux. 1, 135 nr. 102; 136 nr. 103; dazu K. Müllenhoff, Monatsber. Berl. Akad. 1866, 557 Anm. 2; F. Justi, Iran. Namensb. 1.

[68] Zustimmend R. Delbrueck, a. O. 39; W. Enßlin, a. O. 6.

[69] G. Trathnigg, Germanien 1939, 56 Nachtr.

[70] G. Florescu, Mon. epigr. Capidava 12; Dacia 5–6, 382 f.; R. Vulpe, a. O. 257; S. Gutenbrunner, ZdA. 75, 115 f.

[71] CIL. 3 Suppl., 12337; vgl. 12666; 4746.

[72] E. Gamillscheg, Romania Germanica 2, 236; auch als *bruta*, βρούτα ist das Wort belegt: Thes. l. Lat. 2, 2212.

[73] S. Puşcariu, D. rumän. Sprache 339; vgl. 277; 608.

[74] F. C. Burkitt, Euphemia and the Goth 131 f. Kap. 6 f.; über die Gothen in Edessa 58 f.

[75] F. C. Burkitt, a. O. 57 f.

[76] R. Delbrueck, a. O. 66.

[77] R. Delbrueck, a. O. 39.

[78] R. Delbrueck, a. O. Taf. 1, 2.

[79] Briefliche Mitteilung von W. Weber.

[80] Zonaras 12, 16; 2 p. 285 Bonn.

[81] Herodian. 7, 8, 10; 8, 1, 3; 4, 3.

[82] J. A. Straub, Vom Herrscherideal in der Spätantike 7 f.

[83] Aur. Victor 37, 5; J. A. Straub, a. O. 7 f.; vgl. 33 f.

[83a] J. A. Straub, a. O. 34.

[84] J. A. Straub, a. O. 11 f.; vgl. 64.

[85] J. A. Straub, a. O. 15.

[86] J. A. Straub, a. O. 15 f.; 21 f.

[87] J. A. Straub, a. O. 26; vgl. 34.

[88] Or. 1, 9 p. 320 S.; J. A. Straub, a. O. 33.

[89] J. A. Straub, a. O. 26 f.

[90] J. A. Straub, a. O. 27.

[91] J. A. Straub, a. O. 27 f.

[92] Eutrop. 9, 1; vgl. SHA., v. Max 8, 1; Aur. Vict. 25, 1; Oros. 7, 19, 1. Übereinstimmend J. A. Straub, V. Herrscherideal i. d. Spätantike 7. Die Bestreitung durch G. M. Bersanetti, Studi sull'imperatore Massimino il Trace 9 f. überzeugt nicht. Wenn Herodian der fehlenden Anerkennung durch den Senat keine Erwähnung tut, so beweist ein bloßes Argumentum e silentio wenig. Sodann hat sich die ganze antike Geschichtsschreibung von dem Verlust der Herrschaftsstellung des Senates (mit einer gleich zu nennenden Ausnahme) keine Notiz genommen (J. A. Straub, a. O. 34). Um so wichtiger ist die Tatsache, daß Aurelius Victor, der einzige, der diesen Verlust erwähnt (37, 5), bemerkt: *primus e militaribus ... potentiam cepit suffragiis legionum* (25,1). Damit muß er, wie *primus* zeigt, eine Besonderheit bei der Erhebung Maximins unterstrichen haben – eine Besonderheit, die es vor diesem nicht gab. Eine Erhebung durch die Legionen mit nachheriger Anerkennung durch den Senat besagte nichts dergleichen. Was Aurelius Victor gemeint hat, wird aus dem Folgenden klar. Der Senat erteilte notgedrungen seine nachträgliche Sanktion (25, 2), aber ohne daß er von Maximin dazu aufgefordert war und dieser Wert auf solche Sanktion legte. Bestätigt wird diese Deutung durch Zonaras 12, 16 p. 576 Bonn. Zugegeben, daß in anderen Fällen die Wendung: ἐπιστέλλει .. τῇ βουλῇ (12, 16 p. 577 Bonn.), ἐπέστειλε τῇ συγκλήτῳ (12, 22 p. 591 Bonn.) bedeutet haben kann, daß nicht nur die Mitteilung an den Senat gemacht, sondern auch um dessen Bestätigung nachgesucht wurde (G. M. Bersanetti, a. O. 13 f.). Aber bei Zonaras wird für Maximin gerade unterstrichen, daß es sich um eine bloße Mitteilung, nicht um die nachgesuchte Bestätigung handelt: ὁ Μαξιμῖνος εὐθὺς ἐπέστειλε τῇ συγκλήτῳ, τὴν ἐκ τῶν στρατευμάτων ἀνάρρησιν ταύτῃ δηλῶν ἑαυτοῦ (12, 16 p. 576 Bonn.). Weitere Literatur bei M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 159 355; Anm. 16.

[93] b. G. 6, 23, 7 f.; dazu J. A. Straub, a. O. 27.

[94] Herodian. 6, 8, 2.

[95] Herodian. 6, 8, 3.

[96] Herodian. 6, 8, 4 Ende.

[97] Herodian. 6, 8, 5 f.

[98] Herodian. 6, 8, 7 Anfang.

[99] Herodian. 7, 8, 11.

[100] Herodian. 7, 8, 11 ἐθελονταὶ ... ὑπεσχνοῦντο.

[101] SHA., v. Max. 4, 4; vgl. 6.

[102] SHA. 4, 4.

[103] Was RE. 10, 855 dagegen bemerkt wird, ist nichtig.

[104] Herodian. 8, 6, 3 f.; 9, 5.

[105] J. A. Straub, a. O. 34; vgl. 79.

[105a] J. A. Straub, a. O. 27.

[106] Darüber wird eine demnächst erscheinende Arbeit von O. Höfler berichten, in die er mir freundlichst Einblick gewährt hat.

[106a] Ueber die Frage, ob Gefolgschaft Spren-

gung des Sippenverbandes bedeutete: J. G. Wais, D. Alamannen 1², 18.

107 Herodian. 7, 2, 8.

108 Herodian. 7, 8, 4.

109 Herodian. 7, 2, 6 f.; 8.

110 Herodian. 6, 8, 2 f.

111 Herodian. 7, 8, 10 von den Germanen.

112 Herodian. 7, 1, 3; 7, 3, 1 f.

113 Herodian. 7, 1, 3.

114 Herodian. 7, 3, 3.

115 Herodian. 7, 3, 5 f.; dazu W. Enßlin, CAH. 12, 76.

116 Herodian. 7, 4, 1.

117 Herodian. 7, 3, 6.

118 Herodian. 7, 4, 2 f.

119 Herodian. 7, 4, 3.

120 Herodian. 7, 5, 2; 6, 1.

121 Zu den Beinamen Africanus und Romanus Herodian. 7, 5, 8; W. Enßlin, CAH. 12, 77.

122 SHA., v. Gord. 2, 3.

123 SHA., v. Gord. 2, 2 f.; Philostr., v. soph. prooem.

124 SHA., v. Gord. 17, 4; 3, 3–4.

125 SHA., v. Gord. 9, 3 f.; vgl. 5, 5 f.

126 SHA., v. Gord. 2, 2.

127 Herodian. 7, 5, 2.

128 Herodian. 7, 5, 3 f.

129 Herodian. 7, 5, 4 f.; 7.

130 Herodian. 7, 6, 4 f.

131 Herodian. 7, 6, 9 f.

132 Herodian. 7, 6, 3.

133 Herodian. 7, 7, 2.

134 W. Enßlin, CAH. 12, 77 Anm. 1.

135 Darüber zuletzt G. M. Bersanetti, Studi sull'imperatore Massimino il Trace 55 f. Er gründet seine neue Abgrenzung der abgefallenen und der treugebliebenen Provinzen auf der Feststellung, wo der Name Maximins auf den Inschriften getilgt ist und wo nicht. Aber seine Voraussetzung, daß diese Tilgung unmittelbar nach dem Abfall (und nicht erst in späterer Zeit) erfolgt sein müsse (a. O. 57 f.), ist unbeweisbar und wird nicht einmal durch die angeführten Stellen (SHA., v. Max. 26, 3; v. Gord. 9, 3) nahegelegt. B. muß, um seine These durchzuführen, annehmen, Capellianus habe in seiner Haltung zunächst geschwankt (a. O. 69), wovon nichts überliefert ist. Und wenn B. die beiden Pannonien und Untermösien zu den abgefallenen Provinzen rechnet, so ist daran zu erinnern, 1. daß die Pannonier Maximin erhoben haben und er auf sie bis zuletzt vertrauen konnte (Herodian. 6, 8, 3; 7, 8, 11; vgl. 8, 2, 2; 6, 1); 2. daß ihm gerade in seiner Heimat Untermösien große Verehrung entgegengebracht wurde (oben S. 116f.) u. die von dort stammenden Truppen ihm auch nach seinem Tod die Treue hielten (oben S. 117). Ähnlich G. Barbieri, Epigraphia 1942, 90 f.

136 G. M. Bersanetti, a. O. 46 f.

137 Herodian. 7, 9; SHA., v. Max. 19; v. Gord. 15–16. Dazu W. Hartke, Klio Beih. 32, 106 f. Anders Zos. 1, 16, 1 und Zon. 12, 17; 2 p. 579 Bonn.

138 Herodian. 7, 8, 10; vgl. 8, 1, 3; 4, 3.

139 Herodian. 8, 6, 6; vgl. 7, 8; 8.

140 Herodian spricht nur von den Bürgern (8, 2, 5; 4, 4–6), aber die Weihinschrift bei G. Brusin, Gli scavi di Aquileia 73 f. zeigt, daß zumindesten eine Auxiliarformation in der Stadt lag. H. Fuhrmann weist mich darauf hin, daß die Inschriften ausgedienter Soldaten in Aquileia zahlreich sind; auch an diesen mochte die Verteidigung einen Rückhalt gefunden haben.

141 A. Stein, Hermes 1930, 229.

142 Herodian. 8, 5, 8 f.

143 Herodian. 8, 6, 2 f.

144 W. Enßlin, CAH. 12, 78.

145 H. Bloch bei M. Gütschow, D. Museum der Praetextatkatakombe (Mem. Pont. Acad. Arch. 4) 107 f.

146 Herodian. 8, 8, 1 f.

147 S. N. Miller, CAH. 12, 16.

148 R. Grosse, Röm. Militärgesch. 4; vgl. O. Hirschfeld, D. kaiserl. Verwaltungsbeamten 399; A. v. Domaszewski, D. Rangordnung d. röm. Heeres 121 f.

149 Für das Folgende: P. Lambrechts, La composition du sénat Romain de Septime Sévère a Dioclétien, besonders 79f. Einen Nachtrag gibt E. Condurachi, An. Inst. Studi Clas. Cluj 3, 148 f. Auch die Kritik von G. Barbieri, Il mondo classico 1940, Mai–Augustheft, hat das grundsätzliche Ergebnis von Lambrechts Arbeit nicht berührt, wie gegen G. M. Bersanetti, a. O. 89 f. bemerkt sei. Zustimmend zu Lambrechts Ergebnissen auch W. Enßlin, CAH. 12, 375.

150 Dio 77, 5, 5.

151 Bestritten von W. Enßlin, CAH. 12, 375.

152 R. Syme, Histor. Zeitschr. 1938, 557 f.

153 R. Syme, a. O. 559.

154 Herodian. 7, 1, 9 f.; SHA., v. Max. 11, 1 f.

155 L. Caesonius Lucillus Macer Rufinianus; vgl. A. Stein, a. O. 230 und P. Lambrechts, a. O. 45 nr. 510.

156 G. M. Bersanetti, a. O. 21 f.

157 Chr. Hülsen, Röm. Mitt. 22, 230 f.

158 SHA., v. Marci 13, 1. Mit den *peregrini ritus* sind, dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entsprechend, orientalische gemeint.

159 Platner-Ashby, Topogr. Dict. of Anc. Rome 487.

160 E. Strong, La scultura Romana 2, Taf. 44.

160a Porphyr., v. Plot. 10; vgl. F. Cumont, Mon. Piot. 25, 82.

161 G. Wissowa, RuKdR. ² 88 f.

162 G. Wissowa, RuKdR. ² 89.

163 J. Stroux, Philol. 1933, 284; F. Schulz, Prinzip. d. röm. Rechts 91.

164 W. W. Tarn, Alexander the Great and the Unity of Mankind (1933).

165 Die zuletzt erschienene Literatur zur Frage bei F. Heichelheim, Burs. Jahresber. 250, 252.

166 A. Vogliano, Pap. Univ. Milano 1, 184 f.; U. Wilcken, Arch. f. Papyruswiss. 13, 129.

167 Dio 79, 11, 1.

168 D. F. Brown, Amer. Journ. Arch. 1938, 129.

169 Der Text jetzt am bequemsten zugänglich bei J. B. Pighi, De ludis saecularibus 137 f.

170 J. B. Pighi, a. O. 136 f.

171 E. Diehl, Rhein. Mus. 83, 356 f.; 369 f.

172 E. Diehl, SBAW. 1932, 785.

173 J. B. Pighi, a. O. 287 f. gibt die Zeugnisse.

174 H. v. Petrikovits, Klio 1939, 209 f.

175 Nachgewiesen bei F. Altheim, Neue Jahrb. 1932, 142 f.; Altheim-Mattingly, A History of Roman Religion 396 f.

176 J. B. Pighi, a. O. 296 f.

177 J. B. Pighi, a. O. 247 f.

178 J. B. Pighi, a. O. 243.

179 J. B. Pighi, a. O. 243 Nr. 92.

180 Herodian. 4, 6, 4.

181 G. Rohde, Die Kultsatzungen der Pontifices 66; 73.

182 W. Henzen, Acta fratr. Arval. CCIV.

183 W. Enßlin, CAH. 12, 58 f.

184 W. Enßlin, CAH. 12, 59 f.

185 Dio 52, 36, 1 f.

186 Dio 40, 47, 3.

187 Dio 76, 16, 3.

188 A. D. Nock, CAH. 12, 417.

189 Noch unveröffentlicht. Durch die Freundlichkeit von M. Rostovtzeff konnte ich mich an der Lesung des Papyrus beteiligen. Zur Zeitstellung Altheim-Mattingly, A History of Roman Religion 540 Anm. 26. Die Erwähnung der ersten Gattin des Alexander Severus (zur Frage A. Jardé: Et. crit. sur l. vie et l. règne de Sévère Alex. 68 f.) datiert das Festverzeichnis in die Jahre 225–227.

190 F. Cumont, Fouilles de Doura-Europos Taf. 49 f.

191 SHA., v. Alex. 29, 2; 31, 4–5.

192 E. Hohl, Propyläen-Weltgesch. 2, 422; zustimmend W. Enßlin, CAH. 12, 59.

193 Euseb., hist. eccl. 6, 21, 3-4; Hippol. Werke, ed. Achelis 1, 2, 251.

194 Iren., adv. haer. 1, 20, 4; 1 p. 210 Harvey; H. Leisegang, Die Gnosis 264 f.

195 Hinweis von R. Delbrück.

196 Vgl. SHA., v. Alex. 44, 3; auch 28, 7.

197 Daß er ihn wirklich geführt, glauben A. Mommigliano, Athenaeum 22, 151 f.; J. Gagé, Mélanges Cumont 159 Anm. 2. Anders A. Alföldi (brieflich): »Zum *archisynagogus* vgl. quadr. tyr. 8, 2 f., wo die Verhältnisse der christlichen Zeit sich klar

spiegeln. Und v. Alex. 28, 7 heißt es nicht, daß dieser Kaiser den Titel eines *archisynagogus* selbst führt, sondern es wird nur gesagt, daß ihn, *ut solent, Antiochenses, Aegyptii, Alexandrini lacessiverant conviciolis, et Syrum archisynagogum eum vocantes et archiereum.* Für die Verflechtung der Stelle mit typischen Erfindungen des Kompilators vgl. K. Hönn, Quellenunters. z. d. Viten des Heliogab. u. Sev. Alex. 151.« Zur Bedeutung der Juden in Emesas Nachbarstadt Palmyra oben S. 38.

[198] SHA., v. Alex. 22, 3; 5; 28, 7; 43, 5; 44, 3; 6 u.a.m.; v. Sept. Sev. 24, 3; dazu H. P. L'Orange, Serta Eitremiana 94.

[199] J. Vogt, D. Alexandr. Münzen 185 f.; J. Gagé, a. O. 159 f.

[200] G. Rodenwaldt, CAH. 12, 561.

[201] Zum folgenden: J. Gagé, a. O. 169 f.; J. Kollwitz, Theologie u. Glaube 34, 192.

[202] CIL. 15, 6221, 10; 20; dazu H. Dressel p. 787; H. B. Walters, Catal. of the Greek and Rom. Lamps in the Brit. Mus. Nr. 1053; 1144; E. Norden, D. Geburt d. Kindes 144.

[203] Chronogr. 354 p. 147 Momms.; J. Gagé, a. O. 183 Anm. 2.

[204] Aur. Vict. 26, 3 f.

[205] Aur. Vict. 27, 7; Oros. 7, 19, 4; Joh. Antioch. fr. 147; FHG. 4, 597.

[206] Aur. Vict. 28, 3 f.

[207] Zum folgenden H. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 2, 254 f.

[208] H. Lietzmann, Petrus u. Paulus [2] 7 f.

[209] E. Diehl, Inscr. lat. Nr. 956a; vgl. Lib. pontif. 22 p. 28.

[210] H. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 2, 240 f.; 261.

[211] H. Lietzmann, a. O. 2, 255 f.

[212] J. P. Kirsch, D. röm. Titelkirchen (1918); E. Junyent, Il titolo di S. Clemente in Roma (1932).

[213] Bezeichnend A. Alföldi, Z. Gesch. d. Karpathenbeckens im 1. Jahrh. v. Chr. 48.

[214] Zum folgenden: A. Alföldi, Studi Ungharesi sulla romanizzazione della Pannonia in: Gli studi Romani nel mondo 2, 267 f.

[215] A. Alföldi, a. O. 271; Numizmatikai közlöny 1929-30, 20 f.

[216] F. Altheim, Italien u. Rom 2², 321 f.

[217] A. Alföldi, Gli studi Romani nel mondo 2, 271; Z. Gesch. d. Karpathenbeckens im 1. Jahrh. v. Chr. 45; v. Praschniker-Egger, Anz. Ak. Wiss. Wien 1932, 14 f.

[218] A. Calderini, Aquileia Romana 297 f.; E. Swoboda, Forsch. am obermös. Limes 105.

[219] A. Alföldi, Gli studi Romani nel mondo 2, 272; 275.

[220] J. Horváth, Annales Sabarienses 1929, 96 f.; A. Alföldi, a. O. 275.

[221] A. Alföldi, Z. Gesch. d. Karpathenbeckens im 1. Jahrh. v. Chr. 44 f.

[222] A. Alföldi, Gli studi Romani nel mondo 2, 277.

[223] M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 1, 61; 307 Anm. 25.

[224] Vell. Paterc. 2, 110, 5.

[225] A. Alföldi, Z. Gesch. d. Karpathenbeckens im 1. Jahrh. v. Chr. 25; 43.

[226] SHA., v. Aurel. 24, 3.

[227] R. Paulsen, D. Münzprägung d. Boier 22; H. Mattingly bei Altheim-Trautmann, Vom Ursprung d. Runen 39 Anm. 18.

[228] R. Paulsen, a. O. 74.

[229] A. Alföldi, Gli studi Romani nel mondo 2, 278.

[230] Zum folgenden: A. Hekler, Strena Buliciana 107 f.; A. Alföldi, a. O. 280.

[231] A. Alföldi, a. O. Abb. S. 272 f.; vgl. F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 92 Anm. 2; 161 Anm. 1; 338.

[232] Über die Würmlacher Felsinschriften und Gurina: Altheim-Trautmann, Kimbern u. Runen² 25 f.; 33.

[233] C. Daicoviciu, Eph. Dacorom. 5, 57 f.

[234] R. Syme, Serta Hoffilleriana 250 f.

[235] Zum folgenden: C. Daicoviciu, La Transylvanie dans l'antiquité 19 f.; 26 f.; M. Macrea, Anuarul Inst. Stud. Clas. Cluj 2, 176f.; D. M. Teodorescu, Anuarul Com. Ist. Transylv. 1929, 298; 1930/31, 67.

[236] A. Alföldi, Z. Gesch. d. Karpathenbeckens im 1. Jahrh. v. Chr. 19 f.

[237] A. Alföldi, Daci e Romani in Transilvania 9.

[237a] Nur nachträglich noch kann ich auf C. Daicoviciu's ausgezeichnete Darstellung der Romanität Dakiens verweisen: Siebenbürgen im Altert. 116 f. Intensive Romanisierung nach der Eroberung 116; 122 f.; 131 f.

[237b] C. Daicoviciu, a. O. 150, 156; vgl. 133.

[238] C. Daicoviciu, La Transylvanie dans l'antiquité 68.

[239] C. Daicoviciu, a. O. 64 f.; Anuar. Inst. Stud. Clas. Cluj 2, 68; Verehrung des Kaisers u. d. Roma: Siebenbürgen im Altert. 133 Anm. 2.

[240] C. Daicoviciu, Le problème de la continuité en Dacie 36 f.; La Transylvanie dans l'antiquité 67.

[241] Lactant., de mort. pers. 9, 2; 11, 1 f.; Epit. de Caes. 40, 16; zur Kritik C. Daicoviciu, Le problème etc. 40 f.; Siebenbürgen im Altert. 161 Anm. 2; 213 f.; A. Alföldi, a. O. 31; 53.

[242] Wittig, RE. 15, 128 f.

[243] Sibyll. 13, 83; doch vgl. E. Holl, Klio 11, 204; Wittig, RE. 15, 1250.

[244] A. v. Le Coq, Auf Hellas' Spuren in Ostturkestan 41.

[245] D. Dimitrow, Germania 1939, 27 f.

[246] A. Alföldi, a. O. 41; C. Daicoviciu, a. O. 122.

[247] S. Puşcariu, D. rumän. Sprache 458 f.; vgl. 271.

[248] C. Daicoviciu, Dacia 1, 242 f.

[249] C. Daicoviciu und O. Floca, Sargetia 1, 1 f.; C. Daicoviciu, Siebenbürgen i. Altert. 124.

[250] C. Daicoviciu, a. O. 133 Anm. 2; Sarmizegetusa 379 f.

[251] A. Alföldi, CAH. 12, 719; R. Delbrueck, a. O. 42.

[252] R. Delbrueck, 86 Beil. 2; A. Alföldi, CAH. 12, 204; 719; Klio 1938, 335 mit weiteren Angaben.

[253] A. Alföldi, CAH. 12, 166 Anm. 1; 195.

[254] Jord., Get. 18, 103.

[255] Aur. Vict. 34, 3–7; Epit. de Caes. 34, 3–4. Dazu A. v. Domaszewski, D. Personennamen in den SHA. 77 f.; nicht überzeugend A. Alföldi, CAH. 12, 191 Anm. 3; weiteres bei W. Hartke, Klio Beih. 32, 56 Anm. 2.

[256] Aur. Vict. 34, 2.

[257] Die Überlieferung bei P. Damerau, Kaiser Claudius II. Goticus 81 f.

[258] 310 A; 313 D; E. Norden, D. Geburt des Kindes 127.

[259] P. Damerau, a. O. 92 f.; 99 f.; 101.

[260] R. Delbrueck, a. O. 168.

[261] H. Mattingly, CAH. 12, 319 f.; R. Delbrueck, a. O. 169.

[262] F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 92 Anm. 2; 161 Anm. 1; 338.

[263] A. Alföldi, CAH. 12, 207.

[264] J. Bidez, Vie de Porphyre 70; H. Mattingly, CAH. 12, 309 Anm. 2.

[265] Euseb., h. eccl. 6, 39; weitere Stellen bei A. Alföldi, Klio 1938, 328. Übersehen ist das Zeugnis der Sibyllinen 13, 88.

[266] A. Alföldi, CAH. 12, 203.

[267] J. Bidez, Vie de Porphyre 65 f.

[268] Pap. Ox. 4, 658; 12, 464 u.a.m.; zur Frage Wittig, RE. 15, 1279 f.; H. Mattingly, Journ. Rom Stud. 1924, 9 f.; A. Alföldi, Klio 1938, 344.

[269] A. Alföldi, a. O. 330 f.

[270] A. Alföldi, a. O. 334; Röm. Mitt. 49, 73 f.; 75 f.; A. v. Domaszewski, D. Relig. d. röm. Heeres 19; vgl. 27; 77. Bei Euseb., h. eccl. 7, 11, 7 werden die Christen aufgefordert, den Göttern, die das Kaisertum σῴζουσι, zu opfern; aber 7, 14, 2 weigert sich ein christlicher Soldat, einfach τοῖς βασιλεῦσι zu opfern. Dieses Zeugnis scheint mir entscheidend für Alföldi und gegen die Auffassung der Decianischen Verfolgung zu sprechen, die N. H. Baynes (zuletzt CAH. 12, 656 f.) und J. Vogt (V. Reichsged. d. Römer 164) vorgetragen haben. Weitere Beweise für Alföldis Anschauung wird eine Arbeit von H. Kleinknecht bringen.

[271] E. Fuhrmann, Atti Pont. Acad. Arch. III 4 (1938), 137 f.

[272] c. Cels. 2, 79.

[273] A. Alföldi, L'antiquité class. 1938, 15. Daneben sind briefliche Mitteilungen Alföldis benutzt.
[274] Zum folgenden A. H. Kan, Juppiter Dolichenus 21 f.
[275] A. H. Kan, a. O. 100 f. Nr. 149.
[276] A. H. Kan, a. O. 21 f.; 30 f.; 93 f.
[277] A. H. Kan, a. O. 22.
[278] Altheim-Trautmann, Italien u. d. Dorische Wanderung (Albae Vigiliae 5) 16 f.; F. Altheim, Italien u. Rom 1^2, 15 f. Weiteres S. 244 f. Anhang.
[279] P. Lambrechts, La composition du sénat Rom. de Septime Sévère à Dioclétien 70 Nr. 1001; PIR ^{1} 2, 286 Nr. 178; A. Alföldi, CAH. 12, 229; R. Delbrueck, a. O. 43.
[280] SHA. v. Gord. 9, 7.
[281] A. Alföldi, CAH. 12, 166.
[282] Zos. 28, 3; A. Alföldi, CAH. 12, 168 f.
[283] Wittig, RE. 15, 1249 mit Nachweisen.
[284] Epit. de Caes. 30, 2; Wittig, RE. 15, 1285; W. Schulze, ZGLEN. 88.
[285] R. Delbrueck, a. O. 42 f.; PIR. ^{1} 3, 418 Nr. 376.
[286] CIL. 11, 1926 f.; W. Schulze, ZGLEN. 112; 251; R. Delbrueck, a. O. 42 f.
[287] W. Schulze, ZGLEN. 251.
[288] A. Alföldi, CAH. 12, 223.
[289] A. Alföldi, CAH. 12, 167.
[289a] Vgl. M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 151.
[290] Zuletzt A. Alföldi, Klio 1938, 335 f, mit weiteren Angaben; über Valerians Zusammenhang mit Decius a. O. 339.
[291] A. Alföldi, Numism. Chron. 1929, 269.
[292] W. Schulze, ZGLEN. 187 f.; 188 Anm. 1; Stein, RE. 5, 1993.
[293] A. Alföldi, a. O. 269.
[294] Aur. Vict. 32, 2; A. Alföldi, a. O. 269.
[295] W. Schulze, ZGLEN. 108; 142; 171; 191 Anm. 1; 307; R. Syme, The Roman Revolution 85 Anm. 3; vgl. CIE. 1, 272 (Bilingue).
[296] R. Delbrueck, a. O. 119 f. (mit anderer Erklärung).
[297] E. Fischer, SBAW. (phys.-math. Kl.) 1938, 278 f.; Forsch. u. Fortschr. 1939, 101 f.; dazu E. Bux, Klio 35, 19; P. Kretschmer, Glotta 30, 85 f.
[298] R. Delbrueck, a. O. 120.
[299] Catull. 39, 11; *pinguis Tyrrhenus* Verg., Georg. 2, 193, und Serv. z. St.; Aen. 11, 736 f.; E. Bux, a. O. 21 f.
[300] F. Weege, Malerei der Etrusker Taf. 51 f.
[301] Zuletzt E. Bux, a. O. 33 f., mit Angabe der älteren Literatur; dazu P. Kretschmer, Glotta 30, 244 f.
[302] R. Delbrueck, a. O. Taf. 15, 45; 51; 53; 16, 57 u.a.m.
[303] R. Delbrueck, a. O. Taf. 12, 7; 10–11; 13; 14; 19; 16, 62; 65–66 u.a.m.
[304] R. Delbrueck, a. O. 47.
[304a] F. Altheim, Italien u. Rom 1^2, besond. 170 f.
[305] Aur. Vict. 32, 2.
[306] Vgl. F. Altheim, Epoch. d. röm. Geschichte 142 f.; Italien u. Rom 2^2, 136.
[307] F. Altheim, Italien u. Rom 2^2, 279 f.
[308] F. Altheim, a. O. 1^2, 45 f.
[309] Hierüber wird mehr eine Arbeit von G. v. Kaschnitz-Weinberg bringen; vgl. F. Matz, Klio 35, 323.
[310] F. Altheim, a. O. 1^2, 125 f.; 170 f.
[311] U. v. Wilamowitz, Riv. di filol. 1926, 9.
[312] R. Bianchi-Bandinelli bei A. v. Borsig, D. Toscana 15 f.
[313] F. Weege, D. Malerei d. Etrusker 14 f.
[314] F. Weege, a. O. 48 f.
[315] Zuletzt Wickert, RE. 13, 366 f.; A. Alföldi, CAH. 12, 223 f.
[316] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 38, 156 f.,: besonders 174 f.
[317] A. Alföldi, Numism. Chron. 1929, 258.
[318] Ähnlich R. Delbrueck, a. O. 44.
[319] SHA., v. Gall. 7, 2; 11, 6 f.; 12, 2 f.
[320] F. Altheim, Epochen d. röm. Gesch. 36 f.; 234 f.; Italien u. Rom 1^2, 90 f.
[321] F. Altheim, Italien u. Rom 1^2, 200 f.
[322] F. Altheim, Epochen d. röm. Gesch. 246; Italien u. Rom 1^2, 109 f.
[323] SHA., v. Gall. 1, 3; 3, 1; 4, 3; 6, 3 f.; 16, 2.
[324] SHA., v. Gall. 3, 7; 4, 3; 5, 7; 9, 3; 10, 2; 16, 1; 17, 7.
[325] SHA., v. Gall. 3, 7; 4, 3; 8, 3; 9, 3; 17, 7.

[326] SHA., v. Gall. 6, 3 f.; 10, 2; 17, 9.
[327] SHA., v. Gall. 9, 3–4; 16, 1; 17, 5.
[328] SHA., v. Gall. 8, 1 f.; 9, 4; 16, 4.
[329] SHA., v. Gall. 1–15.
[330] Schwartz, RE. 5, 293; P. Damerau, Kaiser Claudius II. Goticus 8 f.; 62; A. Alföldi in seinem Aufsatz: »Die Gotenbewegungen unter Gallien und die Aufgabe der Provinz Dakien«, dessen Fahnen ich dank dem Entgegenkommen des Verfassers benutzen konnte.
[331] SHA., v. Gall. 1, 2; 5, 2; 7, 4 f.
[332] SHA., v. Gall. 10, 1; 12, 1.
[333] SHA., v. Gall. 13, 6 f.
[334] SHA., v. Gall. 12, 6 f.
[335] SHA., v. Gall. 7, 2; tyr. trig. 9, 3.
[336] R. Delbrueck, a. O. 60; CAH. 12 Anhang (Zeittafel).
[337] R. Delbrueck, a. O. 47; vgl. Amm. Marc. 21, 16, 10.
[338] SHA., v. Gall. 17, 7; vgl. 8, 3.
[339] L. Wickert, SBAW. 1928, 39 f.
[340] Ernout-Meillet, Dict. étymol. de la langue lat. 904 f.
[341] Besondere Belege anzuführen dürfte sich erübrigen. Zur allgemeinen Unterrichtung: Müller-Deecke, D. Etrusker 1, 346 f.; 2, 219 f.; G. Wissowa, RuKdR. ^{2} 452 Anm. 6; F. Altheim, Griech. Götter im alten Rom 85; Altheim-Mattingly, a. O. 162; L. Malten, Röm. Mitt. 38-39, 317 f.
[342] F. Altheim, Arch. f. Religionswiss. 27, 35 f.; Terra Mater 48 f.
[343] SHA., v. Gall. 11, 7 f.; A. Riese, Anth. Lat. 1, 711; E. K. Rand, CAH. 12, 605.
[344] Die Zeugnisse bei Wissowa, RE. 6, 2222.
[345] Auson. p. 218, 15 Peip.; E. K. Rand, CAH. 12, 584.
[346] SHA., v. Gall. 7, 4; dazu A. v. Domaszewski, Rhein. Mus. 57, 510 f.; A. Alföldi, Röm. Mitt. 49, 90 Anm. 2.
[347] Appian., Lib. 295.
[348] F. Altheim, Italien u. Rom 1^2, 110 f.
[349] P. Kretschmer, Glotta 13, 114 f.; 14, 106.
[350] Anon. Vales., Chron. min. ed. Th. Mommsen 1 p. 8: *monumentum Gallieni.*
[351] G. T. Rivoira, Architettura Romana 6 f.; die *moles Hadriani* gehört der gleichen Reihe an.
[352] Petr. Patr. fr. 165, Dio 3 p. 743 Boiss.
[353] R. Delbrueck, a. O. 44.
[354] SAH., v. Gall. 3, 7; 8, 3.
[355] W. Weber, Rom, Herrschertum u. Reich 362; vgl. 359.
[356] R. Delbrueck, a. O. 48.
[356a] Euseb., hist. eccl. 7, 9, 1; J. Burckhardt, Gesamtausg. 7, 259.
[357] Euseb., hist. eccl. 7, 13; A. Alföldi, Klio 1938, 343.
[358] H. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 2, 288; 297.
[359] p. 6 Boiss.
[360] L. Frobenius, Paideuma 231 f.; 240.
[361] K. Kerényi, D. Relig. d. Antike 100 f. – Porphyr., v. Plot. 23 berichtet, daß er selbst nur einmal, im achtundsechzigsten Lebensjahr, die Einheit mit der Gottheit erlangt habe, während Plotin das gleiche Erlebnis allein in der Zeit seines Zusammenseins mit Porphyrios nicht weniger als viermal begegnet sei. Der Syrer Porphyrios spricht von einem unanschaulichen πλησιάσαι καὶ ἑνωθῆναι, während bei Plotin immer von einer Schau, von einer visuellen Begegnung (vgl. ἐκ . . τῆς ἀγρύπνου ἔσωθεν τε καὶ ἔξωθεν θέας, ἴδοιτο, θεωρία) die Rede ist. Es scheint wir wichtig, den griechischen Standpunkt gegenüber F. Cumonts geistreichem Aufsatz: »Le culte égyptien et le mysticisme de Plotin« (Mon. Piot 25, 77 f.) stärker zur Geltung zu bringen.
[362] Das Folgende nach Soldatenkaiser 272 f.; Sziget 3, 123 f. (ungar. Übers.)
[363] Enn. 3, 8, 4. Übersetzung von R. Harder 3, 4, 18 f. Dazu J. Bidez, CAH. 12, 624 f.
[364] Porphyr., v. Plot. 12.
[365] Porphyr., v. Plot. 12.
[366] Enn. 2, 9; Porphyr., v. Plot. 16.
[367] Porphyr., v. Plot. 16; Bidez-Cumont, Les mages hellénisés 1, 156; 2, 249 f.
[368] Porphyr., v. Plot. 8.

[369] F. Altheim, Italien u. Rom 2², 315 f. mit Literaturangaben.
[370] R. Delbrueck, a. O. 45; 48; 121.
[371] Gerth, RE. 10, 1649 f.
[372] Gerth, a. O. 1649. Bis in Aurelians Zeit ist Kallinikos' Tätigkeit als Redner nachweisbar; vgl. das Fragment bei H. Hinck, Polemon. declamat. 43 f. und B. Keil, Nachr. Gött. Gesellsch. Wiss. 1905, 427 Anm. 1.
[373] Porphyr. bei Hieronym. in Daniel. prol. = fr. 36 Jacoby (Suctorius Beiname des Kallinikos?).
[374] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1928, 158; 191; R. Delbrueck, a. O. 48.
[375] R. Delbrueck, a. O. 121.
[377] P. Ducati, Storia dell'arte Etrusca 2, Taf. 265.
[378] Mündlicher Hinweis von G. v. Kaschnitz-Weinberg.
[379] A. Alföldi, a. O. 197 f.
[380] A. Alföldi, CAH. 12, 194; R. Delbrueck, a. O. 117; 122 f.
[381] R. Delbrueck, a. O. 49.
[382] R. Delbrueck, a. O. 46 f.; 48; 123; SHA., v. Gall. 16, 2 f.; zum Sonnenkoloß des Nero H. P. L'Orange, Serta Eitremiana 71; 87.
[383] F. Altheim, Italien u. Rom 1², besonders 170 f.
[384] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1928, 188 f.
[385] A. Alföldi, 25 Jahre Röm.-germ. Kommiss. 18 f.
[385a] F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 285 f.; über das Verhältnis Plotins zu den ägyptischen Mysterien F. Cumont, Mon. Piot 25, 77 f.
[386] SHA., v. Gall. 11, 3.
[387] SHA., v. Gall. 11, 5.
[388] SHA., v. Gall. 11, 3; A. v. Domaszewski, Philol. 65, 351 f. Über die Einweihung des Marcus zuletzt P. Graindor, Univ. de Gand, Rec. de travaux 50 (1922), 69 Anm. 1.
[389] P. Graindor, a. O. 75 f.
[390] R. Reitzenstein, D. hellenist. Mysterienrelig. ³ 101 f.
[391] Vgl. W. Weber, Rom, Kaisertum u. Reich 284; 289.
[392] Doch vgl. R. Syme, Hist. Zeitschr. 1938, 558 f. Die Frage verdient eine eigene und eingehende Behandlung.
[393] F. Altheim, Italien u. Rom 2², 185.
[394] Liv. 39, 8, 3; F. Altheim, Röm. Religionsgesch. 2, 145; Altheim-Mattingly, A History of Roman Religion 313; vgl. 294.
[395] F. Messerschmidt, Studi e materiali 5, 26; U. v. Wilamowitz, D. Glaube d. Hell. 2, 379.
[396] K. Kerényi, D. göttl. Mädchen (Albae Vigiliae 8–9).
[397] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1982, 174 f.
[398] A. Alföldi, a. O. 188; R. Delbrueck, a. O. 123.
[399] F. Altheim, Italien u. Rom 1², 104 mit Literaturangaben.
[400] B. Doer, D. röm. Namengebung 103 f.; 143 f.
[401] F. Altheim, a. O. 1², 104 f.
[402] Wickert, RE. 13, 350 f.
[403] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1928, 168 f.; 172 f.
[404] A. Alföldi, a. O. 156 f.
[405] A. Alföldi, a. O. 157 f.
[406] SHA., tyr. trig. 21, 1.
[407] A. Alföldi, a. O. 174.
[408] A. Alföldi, a. O. 176 f.
[409] Aur. Vict. 33, 6; Epit. de Caes. 33, 1; SHA., v. Gall. 21, 3 f.; A. Alföldi, a. O. 173 f.
[410] K. Kerényi, D. göttl. Mädchen 51.
[411] R. Delbrueck, a. O. 110 Beil. 4, 12.
[412] A. Alföldi, a. O. 195.
[413] R. Delbrueck, a. O. 123.
[414] A. Alföldi, Numism. Chron. 9, 258; vgl. 25 Jahre Röm.-Germ. Kommiss. 17 f.
[415] A. Alföldi, Numism. Chron. 9, 264 f.; Wickert, RE. 13, 351 f.
[416] A. Alföldi, a. O. 267.
[417] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1927, 202 f.; CAH. 12, 189.
[418] Zum Tod des Gallienus P. Damerau, Kaiser Claudius II. Goticus 44 f.; G. Barbieri, Studi ital. di filol. class. 11, 329 f.; A. Alföldi, CAH. 12, 189 f.
[419] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 38, 197 f.
[420] A. Alföldi, Numism. Chron. 9, 270 f.
[421] Zum Folgenden A. Alföldi, 25 Jahre röm.-germ. Kommiss. 29 f.

[422] Porphyr., v. Plot. 19; J. Bidez, Vie de Porphyre 56.
[423] J. Bidez, a. O. 70.
[424] H. Mattingly, CAH. 12, 309 Anm. 2.
[425] SHA., v. Aur. 31, 1 f.
[426] SHA., v. Aur. 30, 3.
[427] R. Delbrueck, a.O.
[428] R. Delbrueck, a. O. 143.
[429] R. Delbrueck, a. O. 143; 148.
[430] R. Delbrueck, a. O. 147; 159 (»Räubertypus«).
[431] R. Delbrueck, a. O. 158; 159 f.; 179 f.
[432] Aur. Vict. 39, 26; 40, 1; 17; vgl. R. Laqueur in: Probl. d. Spätantike 6; 15 f.
[433] SAH., v. Aur. 6, 2; 44, 2.
[434] SAH., v. Probi 20, 3 f.; dazu M. Rostovtzeff, Gesellschaft u. Wirtschaft 2, 176 f.; A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1928, 186. Ich sehe keinen Grund, Probus' Zukunftsvisionen als ungeschichtlich anzusehen. Aur. Vict. 37, 3–4 erkennt man, daß sie im Zusammenhang mit systematischer Förderung des Acker- und Gartenbaus stehen. Hier liegt ein Wirtschaftsprogramm des Kaisers vor, das er in die Tat umzusetzen gedachte.
[435] Zum Folgenden F. Altheim, Röm. Religionsgesch. 2, 82 f.; Altheim-Mattingly, A History of Roman Religion 380; Italien u. Rom 1², 235 f.
[436] Altheim-Mattingly, a. O. 411 f.; F. Altheim, Italien u. Rom 1², 208 f.
[437] Cic., de har. resp. 19; zur Deutung F. Altheim, a. O. 1², 193; 257 Anm. 391.
[438] SHA., v. Aur. 18, 4 f.; H. Mattingly, CAH. 12, 299; J. Bidez, Vie de Porphyre 66.
[439] SHA., v. Aur. 18, 6. – G. Costa in seiner geistreichen Behandlung der Aureliansvita (Bilychnis 1923, 2, 127 f.) hat mit Recht den christenfeindlichen Zusammenhang herausgestellt (v. Aur. 20, 5), in den die Erzählung von der Befragung der Sibyllinen gerückt ist (a. O. 131 f.). Gegen die Authentizität dieser Befragung selbst besagt das nichts. Bezeichnenderweise ist der Angriff gegen das Christentum in der geschichtlichen Erzählung als solcher (18, 4–6) nicht enthalten. Er kommt erst herein durch die Hinzufügung des zweifellos erfundenen Sitzungsberichtes des Senates (19, 1–20, 3) und des gleichfalls erfundenen Aureliansbriefes (20, 4–8).
[440] H. Mattingly, CAH. 12, 309. Men und die Sonnentheologie: M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 248; vergl. F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 181; 207; 221.
[442] Petr. Patr. fr. 178, Dio ed. Boiss. 3, 747; die von H. D. M. Parker, a. O. 209, ausgesprochenen Zweifel werden durch die Münzbilder widerlegt; vgl. J. A. Straub, V. Herrscherideal i. d. Spätantike 76.
[443] J. A. Straub, a. O. 76 f.; 94 f.
[444] J. A. Straub, a. O. 103; vergl. A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 56.
[445] P. H. Webb, a. O. 5, 1, 281 Nr. 152; 297 Nr. 284.
[446] P. H. Webb, a. O. 5, 1, 307 Nr. 374 f. u.a.m.
[447] P. H. Webb, a. O. 5, 1, 265 Nr. 4 und 6.
[448] P. H. Webb, a. O. 5, 1, 301 Nr. 319 f.
[449] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1924, 202 f.
[450] SHA., v. Aur. 5, 5.
[451] Auch unter Probus und Carus war dies nicht anders: P. H. Webb, a. O. 5, 2, 109 Nr. 841 f.; 145 Nr. 96 f.; dazu F. Vittinghoff, Gnomon 1938, 200 Anm. 1.
[452] Grundlegend F. Cumont, Rev. d'hist. et de litt. relig. 1, 435 f.; Rev. arch. 1888, 134 f.; RE. 1, 696 f.
[453] H. U. Instinsky, Hermes 77, 313 f.
[454] H. U. Instinsky, a. O. 327; 328 f.
[455] H. U. Instinsky, a. O. 314; 344; 351 f.
[456] Hier im Gegensatz zu H. U. Instinsky, a. O. 351, der diese wesentliche Beobachtung außer acht gelassen hat.
[457] H. U. Instinsky, a. O. 327.
[458] H. U. Instinsky, a. O. 328 f.
[459] H. P. L'Orange, Serta Eitremiana 68 f.
[460] Hier bin ich H. Mattingly für mannigfache Hinweise verpflichtet. Vgl. noch W. Weber, Arch. f. Religionswiss. 19, 329 Anm. 2.
[461] H. P. L'Orange, Symb. Osl. 14, 86 f.; 101 f.; v. Gerkan-L'Orange, D. spätantike Bild-

schmuck des Konstantinsbogens 57f.; 126f.; 138 f. u.a.m.; W. Weber in: Probleme der Spätantike 91; F. Cumont, D. orient. Relig.^{3} 312 Anm. 34.

[462] J. A. Straub, V. Herrscherideal i. d. Spätantike 129 f.; 131.

[463] G. Wissowa, RuKdR. ^{2} 367; E. Norden, D. Geburt d. Kindes 28.

[464] A. D. Nock, CAH. 12, 417.

[465] A. v. Domaszewski, Arch. f. Religionswiss. 11, 229 f.; W. Enßlin, CAH. 12, 70.

[466] W. Enßlin, CAH. 12, 92 f.; R. Delbrueck, a. O. 84; Jotape als Name im Priesterhaus von Emesa: G. H. Macurday, Journ. Rom. Stud. 26, 41 f.

[467] A. Alföldi, Berytus 4, 56 Anm. 31; CAH. 12, 170.

[468] Malal. 298, 9 Bonn.; dazu E. Rohde, D. griech. Roman ^{3} 497 Anm. 3; A. Schenk v. Stauffenberg, Röm. Kaisergesch. bei Malalas 506 Anm. 169.

[469] Watzinger-Wulzinger, Damaskus, die antike Stadt 32.

[470] Brünnow-v. Domaszewski, Die Provincia Arabia 2, 258; 3, 293; Dittenberger, Or. Gr. 2, 614.

[471] A. Alföldi, Berytus 5, 52; P. H. Webb, a. O. 5, 1, 230 Nr. 221; F. Cumont, D. oriental. Relig. ^{3} 260 Anm. 42.

[472] H. Usener, D. Weihnachtsfest ^{2} 358; H. P. L'Orange, Symb. Osl. 14, 96 Abb. 5d; R. Delbrueck, a. O. 132; G. Elmer, Bonn. Jahrb. 146, 34, 38; A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 108; 143.

[473] H. Usener, a. O. 358; R. Delbrueck, a. O. 138.

[474] F. Altheim, Helios und Heliodor von Emesa (Albae Vigilia 12) 40 f.

[475] Zum Folgenden F. Altheim, a. O. 42 f.

[476] Platner-Ashby, Topogr. Dict. of Anc. Rome 199; vgl. 307. Diesem Tempel weist F. Studniczka, Röm. Mitt. 1901, 280 das auf dem Forum gefundene Pfeilerkapitell zu.

[477] F. Cumont, a. O. 106; 260 Anm. 4.

[478] Herodian. 5, 6, 6.

[479] Weber-Weinreich-Littmann, Arch. f. Religionswiss. 30, 123 f.; vgl. A. Schenk v. Stauffenberg, a. O. 371 f.

[480] Herodian. 5, 6, 4 f.

[481] Weber-Weinreich-Littmann, a. O. 125 f.

[482] Herodian. 5, 6, 5.

[483] Aith. 276, 10 Bekk.

[484] Aith. 280, 1 f.

[485] Aith. 280, 27.

[486] F. Cumont, a. O. 108 f.

[487] Dio 79, 11, 3; SHA., v. Hel. 8, 1.

[488] Aith. 292, 9; 15.

[489] Aith. 281, 10 f.; 282, 21.

[490] Aith. 291, 13.

[491] Aith. 310, 26 f.; 311, 5 f.

[492] Zur Inschrift von Cordova vgl. F. Hiller v. Gärtringen, a. O. 120 f.; Weber-Weinreich-Littmann, a. O. 130.

[493] S. N. Miller, CAH. 12, 51 Anm. 2.

[494] Excav. at Dura-Europos 1933/34 and 1934/35, 169 Nr. 873; dazu F. E. Brown, a. O. 170. Hinweis von O. Eißfeldt.

[495] Weber - Weinreich - Littmann, a. O. 125 Anm. 2.

[496] Auch der Tyrrhener Aith. 139, 27 und ff. Bekk. bedeutet keine Ausnahme.

[497] Umgekehrt bleibt die Gleichsetzung mit Re auf der Inschrift von Cordova ganz im syrischen Bereich: Weber-Weinreich-Littmann, a. O. 122 unten.

[498] E. Rohde, D. griech. Roman ^{3} 466 f.; J. Bidez, CAH. 12, 615.

[499] Daß er Heliodor gelesen hat, ist unerweislich und überdies unwahrscheinlich. Nach SHA., v. Aur. 24, 3 verstand Aurelian kein Griechisch.

[500] SHA., v. Hel. 7, 4; Weber-Weinreich-Littmann, a. O. 131; über die Vorstellung überhaupt: F. Cumont, a. O. 308 Anm. 21.

[501] Dio 79, 11, 1.

[502] E. Rohde, a. O. 462 Anm. 2; 463 Anm. 3–4.

[503] Aith. 60, 29.

[504] Aith. 61, 12; 74, 27; 212, 29; 231, 10.

[505] Die Stellen bei E. Rohde, a. O. 463 Anm. 5.

[506] Aith. 24, 8 f.; 39, 10; dazu E. Rohde, a. O. 463 Anm. 6.

[507] a. O. 463.

[508] F. Altheim, D. Soldatenkaiser 281 f.; Helios und Heliodor von Emesa 50 f.; Abb. 6; 8.

[509] A. Alföldi, Berytus 5, 52; Taf. 20, 3; 14; 25.

[510] P. H. Webb, a. O. 5, 1, 301 Nr. 321–322; R. Delbrueck, a. O. Taf. 24, 22; F. Altheim, Helios und Heliodor von Emesa Abb. 7. A. Alföldi (brieflich) verweist mich auf die grichische Phalera des Britischen Museums (E. Strong, Apotheosis and After-life Taf. 5, 2). Sie zeigt eine übereinstimmende Darstellung, gehört aber einer anderen Zeit und einem anderen Gebiet an.

[511] Beispiele bei F. Altheim, a. O. 50 f.

[512] O. Weinreich, Lyk. Zwölfgötterreliefs 7 f.; Triskaidekad. Stud. 3 f.; Roschers Myth. Lex. 6, 843 f.

[513] G. Wissowa, Hermes 52, 100 f.

[514] Zuletzt O. Weinreich, Roschers Myth. Lex. 6, 847 f.

[515] A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 93 f.; F. Altheim, D. Soldatenkaiser 277 f.; Helios u. Heliodor von Emesa 51 f. und oben S. 158 f.

[516] A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1924, 212 f.

[516a] Zum Folgenden F. Altheim, Weltherrsch. u. Krise 235 f.

[516b] A. Szerb, D. Suche nach dem Wunder 10 (nach G. v. Lukács, D. Theorie des Romans); vergl. F. Zimmermann, D. Antike 11, 292 f.

[517] Grundlegend: K. Kerényi, Atti del 4. Congr. Intern. di Papirologia (Florenz 1935) 27 f.; Neue Rundschau 1938, 2, 393 f.

[518] K. Kerényi, Neue Rundschau 1938, 2, 398.

[519] K. Kerényi, a. O. 399.

[520] F. Zimmermann, Griech. Roman-Papyri u. verw. Texte 36; 46; 50; 52; 62; 64; 68; 78; 85; 90. Vgl. J. Bidez, CAH. 11, 707; 12, 616.

[521] Th. Wiegand, Palmyra 127 f.; O. Eißfeldt, Tempel u. Kulte syr. Städte 73 f.

[522] SHA., v. Aurel. 25, 2 f.

[523] Reste seiner Architektur: H. Kähler, Röm. Mitt. 52, 94 f. Der Tempel im Garten des Palazzo Colonna, der syrische oder ägyptische Anlagen nachahmt, gehörte wahrscheinlich dem Serapis: Platner-Ashby, a. O. 491 f.; anders H. Kähler, a. O. 95.

[524] D. Schlumberger, Syria 20, 63 f.

[525] Malal. 12 p. 29b, 12 f. Bonn.; A. Schenk v. Stauffenberg, D. röm. Kaisergesch. bei Malalas 372 f.; A. Christensen, CAH. 12, 133; A. Alföldi, CAH. 12, 170.

[526] H. Mattingly, Numism. Chron. 1936, 106 f.

[527] Soviel wird man SHA., v. Gall. 3, 4 entnehmen dürfen. Vgl. A. Alföldi, Berytus 5, 70 Anm. 7; CAH. 12, 173; H. Mattingly, Numism. Chron. 1938, 93 f.

[528] Petr. Patr. fr. 167, Dio ed. Boiss. 3, 744; dazu A. Alföldi, Berytus 5, 84.

[529] Rzach, RE. 4 A, 2160 f.

[530] 14, 153; Rzach, a. O. 2159.

[531] 14, 151; Rzach, a. O. 2159, der ἀνυπόστατος statt des überlieferten πανύστατος vorschlägt.

[532] 14, 164 f.

[533] SHA., v. Aur. 25, 4: *Emesam victor Aurelianus ingressus est ac statim ad templum Heliogabali tetendit, quasi communi officio vota soluturus* – also bevor er noch wußte, daß der Gott es war, der ihm in der Schlacht geholfen hatte.

[534] SHA., v. Aur. 25, 6.

[535] Synkell. 1, p. 721 Bonn.

[536] Zosim. 1, 61, 2; H. Seyrig, Syria 1933, 245.

[537] Zum Folgenden F. Altheim, Welt als Gesch. 5, 300 f.; D. Soldatenkaiser 279 f. Nachträglich wurde mir die Ansicht A. D. Nocks, Havard Theol. Rev. 1939, 35, bekannt; sie war mir eine willkommene Bestätigung.

[538] L. Homo, Essai sur le règne de l'empereur Aurélien 191.

[539] C. Koch, D. röm. Jupiter. 57 f.; 108 f.

[540] Herodian. 5, 6, 6.

[541] C. Koch, a. O. 121 f.

[542] G. Wissowa, RukdR^{2} 161; 368; 522; H. Mattingly, CAH. 12, 309; dort Anm. 1, die literarischen und Münzzeugnisse.

[543] SHA., v. Aurel. 31, 9. Mit *templum Solis* 31, 7 muß der Beltempel gemeint sein (vgl. Zos. 1, 61, 2), obwohl Bel und Sonnengott ursprünglich nicht wesenseins waren (H. Seyrig, Syria 1933, 244f.). Erst nachträglich hat man hier und anderswo die Gleich-

setzung vollzogen (M. P. Nilsson, Arch. f. Religionswiss. 30, 160f.). Wenn die Nachricht in einem apokryphen Brief steht, so besagt dies noch nicht, daß sie als solche verdächtig ist. Auch A. D. Nock, a. O. 95, bewertet sie als echt.

544 A. D. Nock, a. O. 95.

545 Zuletzt F. Altheim, Italien und Rom 2², 22f.; Altheim-Mattingly, a. O. 105f.

546 C. Koch, Gestirnverehrung im alten Italien 66; 72f.; 90f.; 92f.; 99.

547 C. Koch, a. O. 102f.

548 C. Koch, a. O. 100f.; 104.

549 C. Koch, a. O. 33f.; 104f.

550 C. Koch, a. O. 104.

551 Euseb. hist. eccl. 7, 30, 2f.

551a Euseb., hist. eccl. 7, 30, 7f.; K. Stade, D. Polit. Diokl.u.d.letzte gr. Christenverfolgung 147; 154; doch vgl. A. Alföldi, Berytus 5, 84 Anm. 7.

552 W. Weber in: Probleme der Spätantike 90.

553 Euseb., hist. eccl. 7, 30, 19. Die Zweifel von F. Loofs, Paulus von Samosata (Texte u. Unters. 44, 5) 59 (vgl. H. Lietzmann, Gesch. d. alten Kirche 3, 87) scheinen mir damit erledigt.

554 W. W. Tarn, Alexander and the Unity of Mankind 23.

555 SHA., v. Aur. 3, 1f.; Epit. de Caes. 35, 1; Eutrop. 9, 13, 1.

556 SHA., v. Aur. 4, 2f.; zur Kallikrates von Tyros F. Jacoby, RE. 10, 1639; anders Stein, RE. 10, 1637; Groag, RE. 5, 1349.

557 SHA., v. Aur. 4, 5.

558 *Invictus* als Beiname des Sol beruht SHA., v. Aur. 4, 2 und 14, 3 auf Konjektur von E. Hohl; vgl. Dessau 4229 aus Sarmizegetusa.

559 G. Toutain, Les cultes païens dans l'empire Romain 1, 319f.; M. Abramic, Oesterr. Jahresh. 1929, Beiblatt; N. H. Baynes, Constantin the Great and the Christian Church 57 Anm. 25.; J. Straub in: D. neue Bild d. Antike 2, 383; V. Herrscherideal in der Spätantike 100; 239 Anm. 112; J. Wiesner, Fahren und Reiten in Alteuropa und im alten Orient 64; Forsch. u. Fortschr. 1942, 187f.; *J. O. M. Sol Bussuragius:* C. Daicoviciu, Siebenbürgen im Altert. 145 Anm. 2; Sonnentheologie in der Donauarmee: M. Rostovtzeff. Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 168 und Anm. Weiteres S. 171.

560 G. Kazarow, CAH. 8, 548. Auch im alten Kult des Dionysos treffen sich Thraker und Illyrier; zuletzt G. Kazarow, CAH. 8, 548f.; F. Altheim, Italien und Rom 1², 41f. und die dort angeführte Literatur. Fortwirken eines alten Sonnenkultes im Rumänischen: S. Puşcariu, D. rumän. Sprache 459.

561 Zuletzt A. W. Byvanck, Memosyne 1940, 87f.

562 R. Grosse, Röm. Militärgesch. 23; H. Nesselhauf, Germania 1939, 35.

563 Th. Mommsen, Ges. Schrift. 6, 117; Eph. epigr. 5, 163; R. Grosse, a. O. 28.

563a F. E. Brown, Excavat. at Dura-Europos 1932–33, 449 Anm. 36.

564 Ritterling, Festschr. O. Hirschfeld 346f.; Groag, RE. 5, 1411f.; R. Grosse, a. O. 19f.

565 Or. 37, 33; 35; Ritterling, a. O. 347; Anm. 1; R. Grosse, a. O. 20.

566 Groag, RE. 5, 1372; 1378; 1412; R. Grosse, a. O. 20.

567 Ritterling, Festschr. O. Hirschfeld 347f.; R. Grosse, a. O. 20f.

568 Or. 32, 30; 37, 22.

569 Grundlegend P. Schnabel, SBAW. 1926, 242f.

570 A. Alföldi, Germania 19, 327f.

571 F. Altheim, Klio 31, 51f.

572 G. Baesecke, Vor- und Frühgesch. d. dten. Schriftt. 1, 106.

573 Altheim-Trautmann, Germanien 1942, 369f.; grundsätzlich übereinstimmend sind die göttlichen Beil- und Hammerträger auf dem Teppich von Skorg (12. Jahrh.), in denen St. Anjou (Fornvännen 1935, 265f.; vgl. IPEK. 1935, 314) die Götterdreiheit des Tempels von Uppsala wiedererkennen will.

574 Altheim-Trautmann, Kimbern und Runen 13f.

575 Occ. 5, 122. Über die Nationalität des Cornacenses hoffe ich andere Stelle zu handeln.

576 Or. 5, 5; 6; 9; 6, 3; 4; 8; 22; 7, 15; 16; 21; 8, 2; 5; 14; 9, 4 u. a. m.; vgl. J. Sellye, Les bronzes emaillés de la Pannonie Rom. (Diss. Pannon. 2, 8) Taf. 5, 5.

577 Or. 5, 2; 6, 7; 8, 9; 18; 22; 9, 2; 6 u. a. m.

578 O. Almgren, Nord. Felszeichn. als relig. Urkunden 87f.; 343f.; Altheim-Trautmann, Wörter u. Sachen 1938, Abb 13f.; J. Bing, Der Sonnenwagen von Trundsholm (1934); IPEK. 1926, 236f.

579 O. Lambrechts, Contributions à l'étude des divinités celtiques 64f.; 89; 94f.; J. Sellye, a. O. Taf. 3, 16–19a; 4, 3–4.

580 P. Lambrechts, a. O. 73 Anm. 1 gibt Literatur über die zuvor genannte hinaus.

581 P. Lambrechts, a. O. 11; 110f.

582 P. Lambrechts, a. O. 75.

583 P. Lambrechts, a. O. 74f.; weiteres bei H. Wentz, Runenberichte 1, 165f.

583a Darüber wird eine Arbeit von H. Boecker handeln.

584 Or. 5, 7–8; 6, 2; 8, 16–17; F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 204f.; besonders 213f. (Gallien); 227f.; (Pannonien); 239f. (Italien).

585 Or. 5, 7 *(Mattiarii)*; 8 *(Batavi)*.

586 Or. 5, 17; 6, 17; 9, 7; 12; 13; 15–16; occ. 5, 18; 26; 52; 56; 62 u. a. m.

587 Altheim-Trautmann, a. O. Abb. 6; 41; 55; H. Baltzer, Hällristningar från Bohuslän Taf. 3; 9–10; 12; 17; 26; 53; 4; 26,5.

588 J. Sellye, a. O. Taf. 6, 12–13; 14–17; 30; P. Lambrechts, a. O. 110; 168; 172; Taf. 16, 41; 43.

589 K. Willvonseder, Wien. Prähist. Zeitschr. 25, 111 Abb. 1.

590 Or. 8, 13.

591 Occ. 5, 82.

592 J. Sellye, a. O. Taf. 5, 12.

593 Or. 5, 10–11; 24; 6, 10; 7, 2; 17–18; 20; 22; occ. 5, 61; 112; 113; 6, 8; 10.

594 Or. 6, 20–21; 9, 14; occ. 5, 27; 28; 32; 34; 37; 41–43; 63.

595 2, 8, p. 25. Hobein.

596 δίσκος βραχύς.

597 Altheim-Trautmann, a. O. 18f.

598 δίσκος auch bei Julian., orat. 4, p. 133B; 148A.

599 Seine Zeit ist bekanntlich noch nicht sicher festgelegt. 1, 20 wird erwähnt, daß man die Bewaffnung der Reiterei nach dem Vorbild der Goten, Alanen und Hunnen verbessert habe. Die Reiterei dieser drei Völker vereint war den Römern in der Schlacht bei Adrianopel entgegengetreten (oben 1, 200 Anm. 295–296a). Hoffähig wurde sie unter Gratian, der selbst alanische Tracht trug (Epit. de Caes. 47, 6). Vegetius erwähnt eine militärische Neuerung Gratians im gleichen Kapitel. Später noch führt die Vorrede zum vierten Buch. Der Kaiser, dem die Widmung gilt, hat die Mauern Roms verstärkt. Der Satz: *Roma ... quae salutem civium Capitolinae arcis defensione servavit, ut gloriosius postea totius orbis possideret imperium* kann wohl nur vor 410 geschrieben sein. Also wird man auf den Ausbau der Aurelianischen Stadtmauer geführt, den Honorius vor der Katastrophe (seit 403) durchgeführt hat; vgl. I. A. Richmond, The City Wall of Imperial Rome 237f.; ähnlich Teuffel-Kroll-Skutsch 3, 314. Die Empfehlung der altrömischen Taktik (E. Sander, Philol. 87, 369f.), die Vernachlässigung der zeitgenössischen, die Vegetius auszeichnet, damit zusammengehend das Ausschreiben älterer Kriegshandbücher bedeutet das militärische Gegenstück zur nationalrömischen Reaktion, die man in den Schriften des Symmachuskreises beobachten kann. Vegetius gehört zusammen mit Claudian, Macrobius, dem Kommentar des Servius, den Bestrebungen des römischen Stadtadels, die den Sieg der christlichen Kirche überdauerten. Er erwähnt die Dreieinigkeit anläßlich des Fahneneides (2, 5) und als Parole *deus nobiscum* (3, 5), gebraucht aber das indifferente *divinitatis nutu* (2, 18), *divinitus* (2,20) und *divinitatis*

instinctu (2, 21), an den beiden letzten Stellen bei altüberkommenen Einrichtungen. Dazu Amm. Marc. 16, 12, 62 *favore superni numinis* und N. H. Baynes, Constantine the Great and the Christian Church 66 f. Anm. 36. In mehreren Fällen erwähnt er die *divi imperatores* (1,20 Gratian; 1,27; 2, 3; 2, 7). All das fügt sich dem gegebenen Zeitansatz (vgl. Teuffel-Kroll-Skutsch 3, 314).

600 Veget. 2, 18.

601 K.-F. Kinch, L'arc de triomphe de Salonique 11.

602 K.-F. Kinch, a. O. 14.

603 K.-F. Kinch, a. O. 14; 30; 37; 44.

604 K.-F. Kinch, a. O. 16f.

605 K.-F. Kinch, a. O. 19.

606 A. Alföldi, Germania 19, 324; vgl. Anm. 6.

607 Adler der Jovier (*Joviniani*). Or. 5, 2; (*Joviniani iuniores*) occ. 5, 3; zum Löwen occ. 5, 22; 58; vgl. or. 5, 19; 6, 19.

608 Excavat. at Dura-Europos 1932–33, 456f.

609 Diese Beobachtung haben die Herausgeber versäumt (sie vermuten a. O. 463f. die XVI. Flavia Firma oder die III. Cyrenaica). Illyrische Legionen kämpften unter Septimius Severus (Dio 75, 12, 3; 5 werden die europäischen Legionen in erster Linie die illyrischen sein: Ritterling, RE. 12, 1315) und unter Alexander Severus (Herodian. 6, 4, 3; 6, 2; 7, 3) an der mesopotamischen Grenze. Über die Vereinigung zweier Vexillationen von solchen Legionen, die zusammen in einer Provinz lagen: Ritterling, RE. 13, 1340.

610 K.-F. Kinch, a. O. 13; Not. dignit, or. 8,13. Hakenkreuz auf Prägungen des Licinius: Th. Bieder, Germanien 1939, 130f.

611 Eine Zusammenstellung bei A. Alföldi, a. O. Tafel 46.

612 A. Alföldi, a. O. 324f.; CAH. 12, 218.

613 Occ. 5, 60. Dazu Altheim-Trautmann, Germanien 1942, 369f.

615 So auch A. Alföldi, CAH. 12, 218.

616 G. M. Bersanetti, Athenaeum 1940, 105f.

617 Th. Mommsen, Staatsrecht 2³, 2, 848.

618 W. Weber in: Probleme der Spätantike 88 f.; Arch. f. Religionswiss. 19, 329 Anm. 2.

619 Lactant., de mort. pers. 44, 5. Gegenüber der Ansicht von A. Alföldi, Pisciculi F. Dölger 5f. halte ich die Deutung von N. H. Baynes (Constantine the Great and the Christian Church 60f.; CAH. 12, 683 Anm. 1) für die richtige.

620 Dessau 694; N. H. Baynes, Constantine the Great usw. 66f.; CAH. 12, 683.

621 SAH., v. Aus. 25, 3. G. Costa (Bilychnis 1923, 2, 131) hat auch von dieser Erzählung (S. 229 Anm. 439) gezeigt, daß sie in christenfeindlichem Sinn mitgeteilt wurde. Aurelian sollte als der heidnische Widerpart Konstantins erscheinen, dem gleichfalls eine göttliche Erscheinung Hilfe verhieß, den sogar himmlische Heere im Kampf unterstützten (Paneg. 10, 14). Schon hier stimmt es nicht ganz, insofern diese himmlischen Heere deutlich heidnische (J. A. Straub, V. Herrscherideal in der Spätantike 102; F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 145 f.), nicht christliche Färbung tragen. Einen weiteren Schritt bedeutet es, über die christenfeindliche Ausnützung einer gegebenen Wundergeschichte hinaus deren sekundären Charakter anzunehmen. Mit anderen Worten: die aurelianische Erzählung als eine Nachbildung der konstantinischen aufzufassen. Ich halte auch das für abwegig. Die Übereinstimmung beider Erzählungen geht über die oben gekennzeichneten Berührungen nicht hinaus. In allem übrigen bestehen Unterschiede. Konstantin erhält die Erscheinung vor der Schlacht, Aurelian während derselben; dort ist ihre Herkunft bekannt, während sie hier erst später entdeckt wird; dort die Anbringung des Christusmonogramms auf den Schilden, hier Ermahnung zum Standhalten; dort Vorsorge für den nächsten Tag, hier Erscheinung in einem kritischen Augenblick der Schlacht selbst; dort ein Traumgesicht, hier eine Vision am hellen Tag. Man muß sich die Sache nur einmal

überlegen, um diesen Einfall eben als — Einfall abzutun. Die göttliche Erscheinung im kritischen Augenblick steht überdies in bester römischer Tradition (F. Altheim, Klio 30, 40; Italien u. Rom 2², 45; Altheim-Mattingly, a. O. 190 f.; G. Rohde, ÜDTC., Fakültesi Dergisi 7,96 f.), während sich auf christlicher Seite nichts Entsprechendes findet.

622 Zos. 1, 52, 4; dazu Ritterling, RE. 2, 1347.

623 Amm. Marc. 15, 12, 3.

624 Th. Mommsen, Gesamm. Schr. 6, 282f.; A. Alföldi, CAH. 12, 218.

625 E. Ritterling, Festschr. Hirschfeld 347; Schönfeld, RE. 10, 1348.

626 A. Alföldi, a. O. 218; Germania 19, 324f.

627 E. Ritterling, a. O. 345f.; RE 13, 1406f.; 1556; H. Mattingly, CAH. 12, 308.

628 Not. dign., or. 32, 30.

629 Not. dign., or. 7, 5 = 40; occ. 5, 115 = 265. Vgl. die *Constantiaci* als Comitatenses und Pseudocomitatenses (occ. 7, 150; 5, 121und 271) neben der *legio Flavia victrix Constantina* (occ. 5, 252); dazu W. Enßlin, Klio 35, 283.

630 Not. dign., or. 7, 5.

631 Not. dign., occ. 5, 115.

632 O. Seeck im Index s. Ausg. S. 278 s. v. Alamanni.

633 Not. dign., or. 6, 17.

634 Not. dign., or. 5, 17.

635 Not. dig., or. 28, 25.

636 F. Zucker, Geist. Arb. 5. 7. 39, S. 4.

637 SHA., v. Aur. 33, 2f.

638 L. Baltzer, Hällristanigar från Bohuslän Taf. 51–52, Nr. 1 u. 12; O. Almgren, Nord. Felsb. als relig. Urk. 100 Abb. 62; E. Sprockhoff, Festschr. H. Seger 356f.; Germania 10, 1f.

639 Altheim-Trautmann, Wörter u. Sachen 1938, 35f.

640 H. Rosenfeld, German.-Roman. Monatsschr. 1941, 255f.

641 H. Rosenfeld, a. O. 245f.; Altheim-Trautmann, Kimbern u. Runen² 13f.

642 Hoernes-Menghin, Urgesch. d. bild. Kunst³ 197 Abb. 5; J. Bing, Mannus 10, 159f.; H. Rosenfeld, a. O. 256.

643 Hoernes-Menghin, a. O. 507 Abb. 2.

644 SHA., v. Gall. 7, 2.

645 Amm. Marc. 21, 10, 8.

646 A. Schenk v. Stauffenberg, Festschrift J. Haller 70f. W. Enßlins Einwand Klio 35, 169), der sich gegen die Heranziehung von Euseb., v. Const. 3, 46,1 richtet, ist nicht überzeugend. Denn weder läßt sich κοσμοκράτωρ mit Sicherheit als Glossem erweisen (wie Heikel im Index seiner Ausgabe annahm), noch wurde die Sarmaten in ihrer Gesamtheit, von den Goten ganz zu schweigen, auf Reichsboden überführt.

647 Amm. Marc. 21, 10, 8.

647a An den »Kalifat« des Aurelian (J. Bidez, Vie de Porphyre 67; vergl. F. Cumont, Astrology and Afterlife 97 f.) vermag ich nicht zu glauben.

648 SHA., v. Gall. 4, 3 (*Galli*); tyr. trig. 3, 3f. (*Galli*); 6 (*Gallicani*); 9 (*Galli*); 5, 2 (*Galli*).

649 Dagegen A. Alföldi, CAH. 12, 200.

650 Zonaras 2 p. 597f. Bonn; dazu A. Alföldi. CAH. 12, 185.

651 SHA., tyr. trig. 3, 1; 7.

653 Eutrop. 9, 9; Aur. Vict. 33, 8.

654 Zum Folgenden A. Alföldi, CAH. 12, 187f.

655 G. Elmer, Bonn. Jahrb. 146, 33; 39; unrichtig A. Alföldi, CAH. 12, 187; *salus provinciarum:* G. Elmer, a. O. 30, Nr. 117; 119; 123.

656 R. Delbrueck, a. O. 132.

657 H. Mattingly, Transact. Int. Numism. Congr. 1936, 214f.; CAH. 12, 306; besonders Anm. 1.

658 R. Delbrueck, a. O. 138.

659 R. Delbrueck, a. O. 129; 130; 141.

660 R. Delbrueck, a. O. 132.

661 SHA., tyr. trig. 6, 6; R. Delbrueck, a. O. 142.

662 P. H. Webb, a. O. 5, 2, 359 Nr. 276; A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 58; W. Enßlin, CAH. 12, 363.

663 P. H. Webb, a. O. 5, 2, 332f.; R. Delbrueck, a. O. 132.

664 P. H. Webb, a. O. 5, 1, 320; A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 15 Anm. 1; CAH. 12, 188; W. Enßlin, CAH. 12, 374.

665 SHA., tyr. trig. 24, 1; 4; zum *praeses* S. N. Miller, CAH. 12, 26 Anm. 2.

666 A. Alföldi, CAH. 12, 188 Anm. 1; G. Elmer, a. O. 28; 36.

667 CIL. 13, 3679; E. Krüger, Arch. Anz. 1933, 687f.; Ritterling, RE. 12, 1343.

668 Rau, RE. 6 A, 2340.

669 SHA., tyr. trig. 31, 2; CIL. 6, 1641; 13, 11311; E. Stein, D. Kaiserl. Beamten u. Truppenkörper 48 Anm. 44; R. Delbrueck, a. O. 127; G. Elmer, a. O. 14.

670 G. Elmer, a. O. 5; A. Alföldi, CAH. 12, 188; G. Rodenwaldt, CAH. 12, 556 (Münze in Lyon) ist überholt: G. Elmer, a. O. 8f.

671 R. Delbrueck, a. O. 128; G. Elmer, a. O. 4.

672 G. Rodenwaldt, D. Kunst d. Antike 81f.; CAH. 12, 556.

673 G. Rodenwaldt, D. Kunst d. Antike, Abb. 626–627.

674 L. Hahl, Zur Stilentwickl. d. provinzialröm. Plastik in Germanien und Gallien (Heidelb. Diss. 1937) 61f.; G. Rodenwaldt, CAH. 12, 556.

675 H. Köthe, Trierer Zeitschr. 15, 62 (Hinweis von W. v. Massow).

676 R. Schultze, Bonn. Jahrb. 1895, 1f.; 42; H. Lehner, ebenda 1904, 246f.

677 R. Delbrueck, a. O. 129; 130; 132.

679 R. Delbrueck, a. O. 132; G. Elmer, a. O. 29f.

680 R. Delbrueck, a. O. 130.

681 P. Marconi, Verona Romana 11f.; 20.

682 R. Delbrueck, a. O. 131; 134; G. Elmer, a. O. 29f.

683 R. Delbrueck, a. O. 142.

684 R. Delbrueck, a. O. 130.

685 G. Rodenwaldt, CAH. 12, 556.

686 Philostr., v. soph. 1, 8, 1. Ausführliche Erörterung bei M. Norsa und G. Vitelli, Il Papiro Greco Vaticano 11 p. XIIf.

687 Philostr., v. soph. 1, 8, 1.

688 Philostrats Kapitel gibt eine höchst amüsante Schilderung.

689 C. Jullian, Hist. de la Gaule 6, 134f.; R. Delbrueck, a. O. 131.

690 R. Delbrueck, a. O. 131.

691 Auf meine Anfrage gab mir R. Delbrueck über die Pyrenäenschule folgende Auskunft: „Es gibt in den Pyrenäen weißen Marmor, dem italienischen und griechischen sehr ähnlich, aber doch sicher zu unterscheiden, der auch jetzt noch ausgebeutet wird. Skulpturen aus diesem Marmor sind in Aquitanien und darüber hinaus verbreitet, auch Architektonisches. Der Marmor wurde also vermutlich am Ort verarbeitet, wie meist in antiken Steinbrüchen. Die Produktion beginnt nicht vor Augustus; der Anfang ist schwer zu datieren, weil man nach dem Stil der Köpfe und architektonischen Profile gehen muß, der in der Provinz verspätet sein kann. Die Vorbilder kamen zum Teil nachweislich von der Zentralverwaltung, z. B. Kaiserporträts. In anderen Fällen ist dies mindestens sehr wahrscheinlich, z. B. die ganz vorzüglichen neronischen Tropaea in St. Bertrand-de-Comminges. Es gibt aber auch originale Kompositionen, wie die Herkules-Reliefs der Villa in Chiragan. Der Betrieb scheint ungefähr in der Zeit des Gallienus zu pausieren, später aber wieder aufgenommen zu werden. . .
Die Feststellungen habe ich in Toulouse und in anderen Museen der Gegend gemacht, wobei der Mineralog an der Universität Toulouse, Astre, der gleichzeitig Sachverständiger der französischen Regierung für Marmor ist, mich belehrte und auch die Skulpturen in Toulouse selbst auf ihre Marmorsorten einzeln untersuchte . . . Nach den Stichproben nehme ich an, daß die sicher staatlichen Marmorbrüche von St. Béat in den Pyrenäen den größeren Teil von Gallien und Spanien beliefert haben.
Über die folgenden Nummern bei Espérandieu waren wir einig; andere Stücke mögen noch hinzukommen, da es in St. Béat außer der normalen Sorte auch noch eine sehr feinkörnige Spielart gibt: 891–5. 899. 901. 905. 908. 914. 918–22. 924–27. 929. 931–33. 937–42. 946. 956. 965f. 968. 971. 1000. 1014. 1016. 1018. 1029.
Vorläufige Datierungen zu Ihrer Information: frühe Kaiserzeit 971; flavisch 1000. 1016?; Traian 956; Marc Aurel 1018; Commodus 965; spät 927.
Die Idee war, wie ich nachträglich bemerkte, gar nicht neu, vgl. Espérandieu S. 29.«

692 W. Technau in: Gesch. d. Kunst 1, 2, 268 Abb. 219.

693 SHA., tyr. trig. 5, 8; dagegen hinsichtlich des Laelianus G. Elmer, a. O. 56.

694 SHA., tyr. trig. 24, 1.

695 R. Delbrueck, a. O. 49.

696 R. Delbrueck, a. O. 50.

697 Aur. Vict. 33, 14.

698 SHA., tyr. trig. 24, 1; 31, 2.

699 SHA., tyr. trig. 24, 1; G. Elmer, a. O. 65.

700 R. Delbrueck, a. O. 49.

701 A. Alföldi, CAH. 12, 191f.; R. Delbrueck, a. O. 136f.

702 A. Alföldi, CAH. 12, 191; H. Mattingly, CAH. 12, 306f.

703 A. Alföldi, CAH. 12, 187; 192.

704 A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 1927, 202f.; CAH. 12, 189.

705 Synkellos 1, p. 717 Bonn.; Klebs, RE 2, 2545.

706 W. v. Wartburg, D. Entstehung d. roman. Völker 58f.; vgl. 47f.; 55f.

707 Im Folgenden ist eine Abhandlung benutzt, deren Verfasser, einer der besten Kenner des Sachgebietes, hier ungenannt bleiben muß.

708 Howald-Meyer, D. röm. Schweiz (1941).

709 Howald-Meyer, a. O. 101 Anm. 3.

710 Howald-Meyer, a. O. 195f.; 199; 211f., Nr. 65–66.

711 Howald-Meyer, a. O. 316f.

711a J. U. Hubschmied, Vox Romanica 3, 48f.

712 Der Verfasser der zuvor erwähnten Abhandlung bejaht diese Frage an Hand ausführlicher Nachweise.

713 Hierzu und zum Folgenden: A. Dottin, La langue gauloise 68f.; 212f.; J. Sofer, Zeitschr. Celt. Philol. 22, 93f.; L. Weisgerber, 20. Ber. d. röm.-germ. Kommiss. 176f.; J. U. Hubschmied, a. O. 48f.

714 Ulpian., dig. 32, 11; N. S. Miller, CAH. 12, 25 Anm. 1.

715 Ein Beispiel bei Howald-Meyer, a. O. 338 Nr. 427.

716 A. Grenier, Archéol. gallo-rom. 2, 97f.; K. Schumacher, Siedlungs- u. Kulturgesch. d. Rheinl. 2, 228; 230; Howald-Meyer, a. O. 319f.; N. S. Miller, CAH. 12, 25 Anm. 1; J. Sofer, a. O. 111.

716a H. Lehner, Gnomon 8, 591; M. Siebourg, Bonn. Jahrb. 138, 103f.; F. Zucker, AbhBAW. 1937, 6, 23.

717 E. Stähelin, D. Schweiz in röm. Zeit [2] 466f.; R. G. Collingwood, CAH. 12, 295; P. Lambrechts, Contributions à l'étude des divinités celtiques (1942); Collingwood-Myres, Roman Britain 264f.

718 Collingwood-Myres, a. O. 267; E. Stähelin, a. O. 534f.

719 G. Elmer, a. O. 78f.

720 S. Loeschke, D. Erforsch. d. Tempelbezirks im Altbachtal zu Trier (1928); Der Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier 1-2.

721 S. Loeschke, D. Erforschg. d. Tempelbezirks 17; D. Tempelbezirk 2, 156.

722 Zuletzt J. Wiesner, DLZ. 1942, 790.

724 A. Alföldi, L'antiquité classique 8, 350f. 354.

725 A. Alföldi, L'antiquité classique 8, 351f.

726 A. Alföldi, a. O. 358.

727 SHA., v. Alex. 60, 6; v. Aur. 44, 3f.; v. Cari 14, 2f.; J. Burckhardt, D. Zeit Konstantins d. Gr.[3] 87f.; Ihm, RE. 5, 1735; J. Sofer, a. O. 112.

728 Auson, profess. 4, 7f.; 10, 24f.

729 V. Rose, Hermes 8, 54; H. Usener (bei Heim, Incantamenta magica 501 nr. 119) stellte aus handschriftlichem. . . *oridru ido* = *ex ọre druidum* her.

730 J. Hunyadi, D. Kelten im Karpathenbekken (Diss. Pannon. 2, 18), Tafelband (mehr nicht erschienen).

[731] C. Daicoviciu, La Transylvanie dans l'antiquité 19f.
[732] M. Rostovtzeff, Iranians and Greeks 128; 130; 145.
[732a] L. Jakounina-Ivanova, Euras. Sept. Ant. 1, 100f.
[733] Collingwood-Myres, Roman Britain 247f.; A. Alföldi, Daci e Romani in Transilvania 34f.
[734] Collingwood-Myres, a. O. 255f.; 257f.; 260.
[736] A. W. v. Jenny, IPEK. 1935, 31f.
[737] Ein Beispiel bei W. Technau in: Gesch. d. Kunst 1, 2, 267 Abb. 218.
[738] Brit. Mus Guide to Early Iron Age Antiqu.[2] 101 Abb. 113.
[739] R. G. Collingwood, CAH. 12, 294.
[740] A. Schober, Oest. Jahresh. 26, 9f.; 47f.
[741] H. v. Petrikovits, Germania 26, 125.
[742] R. Lantier, Germania 19, 318f.; H. v. Petrikovits, a. O. 128.
[743] H. v. Petrikovits, a. O. 126.
[744] J. Sellye, a. O. 32f.; 89f.
[745] J. Sellye, a. O. 33f.
[746] K. Exner, 29. Ber. röm.-germ. Kommiss. 31f.
[747] J. Sellye, a. O. 32f., mit Literaturangaben.
[748] M. Rostovtzeff, Yale Class. Stud. 5, 223.
[749] J. Sellye, a. O. 31f.
[750] F. Fremersdorf, Laureae Aquincenses 1, 168f.
[751] L. Nagy, Germania 15, 260f.; 16, 288f.
[752] R. Collingwood, Roman Britain 95 in T. Frank, An Economic Survey of Ancient Rome 3.
[753] A. v. Jenny, Kelt. Metallarb. 30f.
[754] T. D. Kendrick, Antiquity 6, 161f.; Collingwood-Myres, a. O. 258 mit weiteren Angaben.
[755] R. G. Collingwood, CAH. 12, 294.
[756] A. Alföldi, L'antiquité class. 8, 356.
[757] A. Alföldi, a. O. 355f.; Arch. Ertes. 1935, 223f.
[758] S. Pușcariu, D. rumän. Sprache, 319.
[759] A. Alföldi, L'antiquité class. 8, 355; Arch. Ertes. 1935, 221.
[760] Philostr., v. soph. 1, 25, 4.
[761] J. Weisweiler,, Paideuma 2, 1f.
[762] B. Fehr, D. engl. Literatur des 19. und 20. Jahrh. 452f.
[763] C. Jullian, Hist. de la Gaule 8, 140 Anm. 2; 378 Anm. 3; E. Nesselhauf, Abh. BAW. 1938, 2, 22; 23 Anm. 1; J. Dannenbauer, Welt als Gesch. 7, 56.
[764] R. E. M. Wheeler, Antiquity 6, 292f.; R. G. Collingwood, CAH. 12, 294 („Celtic revival").
[765] P. Damerau, Kaiser Claudius II. Goticus 17.
[766] Aur. Vict. 33, 14; SHA. tyr. trig. 5, 3; 6, 3; 7, 1; 24, 1; 25, 1; 31, 1–4; Stein, RE. 6, 697f.; R. Delbrueck, a. O. 50; H. Mattingly, CAH. 12, 306; Vergleich mit Zenobia: tyr. trig. 30, 23; A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 38, 164.
[767] R. Delbrueck, a. O. 50 und oben S. 180.
[768] A. Holder, Altkelt. Sprachsch. 1, 497f.; J. Weisweiler, Zeitschr. f. Celt. Philol. 21, 212.
[769] Tacit., hist. 3, 45; ann. 12, 36; 40; J. Weisweiler, a. O. 211; W. Philipp, Weibwertung oder Mutterrecht? (Schrift. d. Albertus-Univ. Nr. 35) 147f.
[770] J. Weisweiler, Paideuma 2, 1f.; Zeitschr. Celt. Philol. 21, 221; 235f.
[771] 15, 12, 1; J. Weisweiler, Zeitschr. Celt. Philol. 21, 212.
[772] J. Weisweiler, a. O. 231f.; Paideuma 2, 3f.
[773] A. Holder, Altkelt. Sprachsch. 1, 1476f.
[774] R. Delbrueck, a. O. 50.
[775] SHA., v. Aur. 34, 2; vgl. Aur. Vict. 35, 5.
[776] R. Delbrueck, a. O. 142.
[777] R. Delbrueck, a. O. 49f.; 141f.
[778] SHA., tyr. trig. 8, 1f.; Eutrop. 9, 9.
[779] SHA., tyr. trig. 8, 1; 3; Aur. Vict. 33, 9; vgl. Eutrop. 9, 9; Joh. Antioch. fr. 152 FHG. 4, 598.
[780] Veget. 1, 7.
[781] SAH, tyr. trig. 8, 1; Aur. Vict. 33, 12; über die wirkliche Dauer seiner Herrschaft G. Elmer, a. O. 58.
[782] SHA., tyr. trig. 8, 2.
[783] SHA., tyr. trig. 8, 7; bei Aur. Vict. 33, 12 wird er erdrosselt.

[784] SHA, tyr. trig. 8, 5.
[785] SHA, tyr. trig. 8, 10f.
[786] Hierzu stand mir das Manuskript eines Frankfurter Vortrags von A. Alföldi: „Schmiedehandwerk und Königtum in Nordasien" zur Verfügung.
[788] L. Malten, Arch. Jahrb. 1912, 245f.
[789] F. Altheim, Griech. Götter im alten Rom 174 Anm. 3; 175; 183f.; 189f.
[790] R. Delbrueck, a. O. 49.
[791] A. Holder, Altkelt. Namenschatz 2, 431.
[792] Die Zeugnisse bei G. Wissowa, Rosch. Mythol. Lex. 6, 366.
[793] G. Wissowa, a. O. 366.
[794] G. Wissowa, a. O. 367; Keune, RE. 3A, 1012; K. Kerényi, Rev. intern. des études Balcan. 2, 421f. Vielleicht läßt sich von ihm aus eine Verknüpfung mit dem irischen Cú Chulainn und dessen ältestem Namen herstellen. J. Weisweiler war so freundlich, folgende Angaben zusammenzustellen:
„Cú Chulainn heißt ursprünglich *Sétanta(e)*, in einer Handschrift *Sédana*. Diesen Namen erhält er von Ceat mac Mágach: „Sédana paßt für ihn", sagte Ceat; „denn der Weg *(séd)* auf dem wir sind, auf diesem ist sein Weilen *(anadh)*; denn auf ihm ist der König von Irland . . ." R. Thurneysen, Zu irischen Handschriften und Literaturdenkmälern (Abhandl. d. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-histor. Kl., Neue Folge, Bd. 41, Nr. 2. Berlin 1912), S. 44, Z. 5ff. = S. 47, Z. 12ff. Vgl. R. Thurneysen, Die irische Helden- und Königssage (Halle 1921) 270.
Den Namen *Cú Chulainn* < Cú Chaulainn, „Hund des C(a)ulann", erhält der jüngere Sétanta(e) erst nach dem Abenteuer mit dem Schlachthunde des Schmiedes Caulann. Er tötet dieses gefährliche Tier und bietet sich dem Schmied als Ersatz an, bis er einen gleich tüchtigen Hund von der Rasse des getöteten aufgezogen habe. Über den Schmied Caulann scheint sonst nichts überliefert zu sein. Das Abenteuer mit dem Hund und die Namengebung Cú Chulainns in „Die altirische Heldensage Táin Bó Cúailnge", hrsg. v. Ernst Windisch (Leipzig 1905), S. 120–130 (Text mit deutscher Übersetzung); vgl. R. Thurneysen, Die irische Helden- und Königssage 133–135 (Inhaltsangabe der zwei Hauptfassungen)."
[795] J. Weisweiler, Zeitschr. Celt. Philol. 21, 247 Anm. 3.
[796] J. A. Mac Culloch, The Religion of Anc. Celts 76.
[797] Hierzu und zum Folgenden verdanke ich alles Entscheidende J. Weisweiler.
[798] H. d'Arbois de Jubainville, Cours de litérat. celtique 2: Le cycle mythol. irlandais etc. (1884), 179; 277; 308f.
[799] H. d'Arbois de Jubainville, a. O. 2, 180f.; Wh. Stokes, Rev. Celt. 13, 52f.; G. Lehmacher, Anthropos 26, 435f.
[800] § 96–97; H. d'Arbois de Jubainville, a. O. 2, 179.
[801] § 124f.
[802] D. Hyde, Sgéaluidhe fíor na Seachtmhaine (1909); K. Müller, Irische Volksmärchen 25f.
[803] H. d'Arbois de Jubainville, Cours de la litt. celt. 3: Les Mabinogion, traduit par J. Loth (1889) 135; 240.
[804] A. Holder, Altkelt. Sprachsch. 1, 2030f.
[805] M. Förster, SBayer.AW., Philos.-hist. Abt., 1941, 1, 878 (Register) unter Gobannium. Der Ortsnamen ist von einem Flußnamen **Gobannī* abgeleitet. F. findet (a. O. Anm. 6), daß die Bedeutung „Schmied" schlecht zu einem Flußnamen passe — ein Einwand, der nicht ohne weiteres einleuchtet (J. Weisweiler).
[806] K. Meyer, The Triads of Ireland (Dublin 1906) 29 Nr. 226.
[807] J. Weisweiler, Zeitschr. Celt. Philol. 21, 275.
[808] R. Delbrueck, a. O. 130; 133f.; 135f.; A. D. Nock, CAH. 12, 359; G. Elmer, a. O. 37f.
[809] R. Delbrueck, a. O. 129.
[810] R. Delbrueck, a. O. 135.
[811] W. Enßlin, CAH. 12, 320.

812 R. Delbrueck, a. O. 132f.; 136; G. Elmer, a. O. 30f.

813 A. Alföldi, CAH. 12, 187.

814 E. Norden, D. german. Urgesch. in Tacit. Germ. 494; G. Elmer, a. O. 31.

815 Magusa ist Mahusenham bei Duurstede: E. Norden, a. O. 494; G. Elmer, a. O. 34. Hercules Magusanus in Dakien: C. Daicoviciu, Siebenbürgen im Altert. 146 Anm. 1.

816 SHA., quadr. tyr. 14, 1; Henze, RE. 3, 713.

817 A. Holder, a. O. 1, 488; Thes. l. L. 2, 2078, 37; vgl. Bonoxus 2079, 8; Bonussa 2127, 56.

818 Hülsen, RE. 1, 1336.

819 SHA., quadr. tyr. 12, 1.

820 Plin., n. h. 3, 46; H. Nissen, Ital. Landesk. 2, 1, 142.

821 SHA., quadr. tyr. 14, 1.

822 SHA., quadr. tyr. 13, 3.

823 A. Holder, a. O. 3, 415.

824 SHA., quadr. tyr. 15, 3f.

825 P. H. Webb, a. O. 5, 2, 592.

826 A. Alföldi, Z. Gesch. d. Karpathenbeckens im 1. Jahrh. v. Chr. 48.

827 SHA., quadr. tyr. 12, 1f.

828 Zum Folgenden M. Rostovtzeff, Gesellsch. u. Wirtsch. 2, 184f.

829 Dessau 8870; weitere Angaben bei M. Rostovtzeff, a. O. 2, 364 Anm. 24.

830 M. Rostovtzeff, a. O. 2, 185.

831 SHA., quadr. tyr. 13, 4.

832 H. M. D. Parker, A History of Roman World 138–337, 218.

833 Zos. 1, 68, 3; Collingwood-Myres, a. O. 274f.

834 A. Alföldi, Germania 21, 95f.; E. Krüger, ebenda 22, 100f.; G. Elmer, a. O. 57.

835 Zum Standort H. v. Petrikovits, Festschr. Oxé 224; G. Elmer, a. O. 57.

836 R. Delbrueck, a. O. 44.

837 A. Alföldi, CAH. 12, 186; Numism. Chron. 9, 252f.; R. Delbrueck, a. O. 112.

838 Zos. 1, 41; Wickert, RE. 13, 362.

839 SHA., v. Gall. 15, 2; Aurel. Vict. 33, 27.

840 R. Grosse, Röm. Militärgesch. 4; N. S. Miller, CAH. 12, 26f.

841 R. Grosse, a. O. 8f.

842 P. Lambrechts, La composition du sénat Romain de Septime Sévère a Dioclétien 96f.

843 R. Grosse, a. O. 4.

844 R. Grosse, a. O. 6f.

845 Über die senatorischen Provinzen P. Lambrechts, a. O. 100f.

846 P. Lambrechts, a. O. 70 Nr. 1001; PIR.[1] 2, 286 Nr. 178.

847 SHA., v. Gord. 9, 7f.

848 Wickert, RE. 13, 352f.; A. Alföldi, CAH. 12, 169.

849 A. Alföldi, CAH. 12, 184.

850 Zum Folgenden R. Laqueur in: Probl. d. Spätantike 17f.

851 P. Lambrechts, a. O. 95.

852 Dio 73, 3.

853 Paul., Dig. 50, 1, 22, 6; P. Lambrechts, a. O. 95.

854 Dio 76, 8, 2 mit drastischen Einzelheiten.

855 Aur. Vict. 32, 2.

856 Mamert., grat. act. 20, 1; A. Alföldi, L'antiquité classique 7, 9; vgl. O. Seeck, Unterg. d. ant. Welt 2, 28f.

857 Aur. Vict., de Caes. 37, 5; A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 46; zum Text G. Barbieri, Il mondo classico 1940, 8f.

858 P. Lambrechts, a. O. 80f.; 86f.

859 SHA., v. Aur. 37, 2; vgl. 50, 2.

860 Eutrop. 9, 10.

861 SHA., v. Aur. 34, 1; tyr. trig. 24, 4.

862 Aur. Vict. 33, 33f.

863 A. v. Domaszewski, D. Rangordnung d. röm. Heeres 115; R. Grosse, a. O. 6; M. Durry, Les cohortes prétoriennes 129f.

864 R. Grosse, a. O. 13f.; zuletzt J. Kollwitz, Gnomon 1942, 108.

865 *Custos sacri lateris* Martial. 6, 76, 1 ist Übersetzung von σωματοφύλαξ, kaum feste Titulatur. Es beweist nichts für vorgallienisches Alter der Einrichtung.

866 Der früheren Ansetzung durch G. Rodenwaldt (Arch. Jahrb. 1936, 90f.) hat H. U. v. Schönebeck (Riv. arch. christ. 1937, 329) mit Recht widersprochen. Der Dargestellte ist, obwohl auf zwei Bildnisbüsten erhalten, noch nicht erkannt. Er war kein Kaiser, aber aus CIL. 12, 2228 ersieht man, daß die Protektoren auch dem Befehlshaber eines Sonderkorps zur Seite stehen konnten. Zur Kreuznarbe auf seiner Stirn vgl. G. Rodenwaldt, Ant. Denkm. 4, 63; F. J. Dölger, Antike u. Christent. 1, 202f.

867 *Protectores divini lateris:* A. Alföldi, 25 Jahre Röm.-Germ. Kommiss. 41 Anm. 219; vgl. προτέκτωρ τοῦ Σεβαστοῦ Pap. Ox. 43 Col. 2, 1f. und sonst. Anders F. Wirth, Röm. Wandmalerei 209. Doch SHA., v. Carac. 7, 1 beweist nichts für Protektoren unter Caracalla. Dio 78, 5, 2f. zeigt, daß Aurelius Nemesianus und Apollinaris Prätorianertribunen waren (PIR.[2] 1, 295 Nr. 1452; 319 Nr. 1561), Julius Martialis dagegen *evocatus* (vgl. Th. Mommsen, Eph. epigr. 5, 142f.; Staatsr. 1[3], 695; 3, 241 Anm. 3; 1072; 1248). Herodian. 4, 13, 1 gibt ihm den Rang eines Centurio (PIR. 2[1], 200 Nr. 276). Der Verfasser der Caracallavita verwendet lediglich einen zu seiner Zeit gebräuchlichen Titel; vgl. Th. Mommsen, Eph. epigr. 5, 126.

868 A. v. Domaszewski, a. O. 188.

869 Th. Mommsen, a. O. 130f.; M. Durry, a. O. 37 Anm. 4.

870 A. v. Domaszewski, a. O. 189f.

871 SHA., v. Prob. 22, 3.

872 J. Burckhardt, D. Zeitalter Konstantins[3] 21f.

873 Zum Tode des Gallienus zuletzt A. Alföldi, CAH. 12, 189f.; G. Barbieri, Studi ital. 11, 229f.; P. Damerau, Kaiser Claudius II. Goticus 44f.

874 A. Alföldi, Zeitschr. f. Numism. 37, 202f.

875 Zos. 1, 40, 1.

876 Zur Kritik der Überlieferung S. Bolin, Die Chronol. d. gall. Kaiser (Bull. soc. lettr. Lund 1931/32) 50f.

877 Zos. 1, 40, 2; Zon. 12, 25 p. 601 Bonn; Aur. Vict. 33, 21; SHA., v. Aur. 16, 1f.

878 Zur Überlieferung P. Damerau, a. O. 47.

879 Zos. 1, 41; vgl. das *consilium principum:* SHA., v. Gall. 15, 2.

880 Er selbst hatte sich als „Feldherrn" des Senats bezeichnet: Petr. Patr. Fr. 158, Dio Boiss. 3 p. 742.

881 Zon. 12, 26 p. Bonn; auf einer Münze aus Kyzikos ist er mit dem Pferd dargestellt: A. Alföldi, Berytus 5, 66f.

881a Zon. 11, 27 p. 606 Bonn.

882 A. Alföldi, CAH. 12, 192.

883 Zur Überlieferung E. Hohl, Klio 11, 202f.; P. Damerau, Kaiser Claudius II. Gothicus 90f.; A. Alföldi, Siscia 2, 34. Aber Siscia war auch ein guter Vorposten für Aquileia, von wo aus Quintillus erhoben wurde. Das Entscheidende scheint H. Mattingly, CAH. 12, 298 Anm. 2 beobachtet zu haben.

884 Aur. Vict. 35, 8 *tribuni;* vgl. 36, 2 *Mucaporem ducem.*

885 Dagegen: E. Hohl, a. O. 284f.; H. D. M. Parker, a. O. 352f. n. 2; doch H. Mattingly (CAH. 12, 310) hat gezeigt, daß die Münzen für diese Zeitspanne sprechen.

886 A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 17.

887 SHA., v. Tac. 4, 5–7, 1.

888 Dies scheint aus Aur. Vict., Caes. 37, 5f. hervorzugehen; vgl. zuletzt G. Barbieri, Il mondo classico 1940, 8f. Der Autor sagt, daß der Senat von der Möglichkeit, in das militärische Leben wieder einzutreten, keinen Gebrauch machte. Über die Gründe, die ihn dazu bewogen, äußert er keine feste Auffassung; er gibt drei Möglichkeiten — Gefallen an der Untätigkeit, Furcht und Abneigung gegen Unstimmigkeiten.

889 SHA., v. Probi 7, 1.

890 SHA., v. Probi 10, 4f.

891 Aur. Vict. 37, 5.

892 J. A. Straub, Vom Herrscherideal in der Spätantike 7f.

893 H. Mattingly, CAH. 12, 321.

895 J. A. Straub, a. O. 15f.

896 Aurel. Vict. 39, 1; SHA., v. Cari 13, 1; Zon. 12, 31 p. 613 Bonn. Über die *domestici* Th. Mommsen, Eph. epigr. 5, 130f.; M. Durry, Les cohortes prétoriennes 37 Anm. 4.

897 Aur. Vict. 33, 20; 35, 8; 36, 2.

[898] R. Grosse, a. O. 13f.
[899] A. Alföldi, CAH. 12, 219.
[900] H. Mattingly, Journ. Rom. Stud. 1924, 12f.
[901] Aur. Vict. 33, 28; Epit. de Caes. 34, 2; dagegen P. Damerau, a. O. 43f.; 45; G. Barbieri, Studi ital. di filol. class. 11, 329f.; A. Alföldi, CAH. 12, 190 — für mich nicht überzeugend.

NACHTRÄGE

S. 22. Malal. 12 p. 301 Bonn. berichtet von dem Auftreten des Manichäers Cerdo unter dem Kaiser Tacitus. Anders, nicht ohne weiteres überzeugend, A. Schenk von Stauffenberg, Röm. Kaisergesch. b. Malales 390. Mani, der den Krieg gegen Valerian in Schapurs Gefolge mitmachte (oben 1, 48), hatte schon zuvor Adda zu Missionszwecken ins Römerreich entsandt. Odaenaths erster Vorstoß gegen Ktesiphon bewirkte, daß dieser Missionar zurückgezogen wurde. Vgl. H. H. Schaeder, Iranica. Abh. GGW. 3. Folge, 10, 70f.

S. 38. Septimius Severus war in seinen frühen Jahren auch dem Christentum nicht feindlich gesinnt. Caracalla soll eine christliche Amme gehabt haben: Tertull., ad Scap. 4; M. Platnauer, The Life and Reign of Sept. Sev. 154. Jüdische Spielgefährten des Caracalla: SHA., v. Car. 1, 6; weiteres bei Platnauer, a. O.

S. 39. Über Ναζαρηνός — Ναζωραῖος H. H. Schaeder, Theol. Wörterb. z. N. T. 4, 880f.

S. 40. Wie in Dura, so lag auch in Nikomedien die christliche Kirche inmitten von *multae ac magnae domus:* Lact., de mort. pers. 12, 4. Nur darf man in der Großstadt mehrstöckige Bauten erwarten, analog denen, woraus die römischen Titelkirchen (oben S. 135) erwuchsen.

S. 47. Noch in augusteischer Zeit standen die astrologischen Schulen von Orchoë und Borsippa einander gegenüber: F. Cumont, D. orient. Relig. [3] 111; 268 Anm. 71; vgl. W. W. Tarn, The Greeks in Bactria and India 59. Die Ausgrabungen von Warka haben das großartige Heiligtum aus seleukidischer Zeit erbracht: A. Falkenstein, Topographie von Uruk 1, 4f.

S. 57. Nicht nur die Einheimischen, sondern alle Satrapen und Barbarenkönige der Nachbarschaft brachten im Wetteifer Jahr für Jahr dem Sonnentempel von Emesa kostbare Weihgaben: Herodian. 5, 3, 4.

S. 58. Manichäische Mission in Chorasan: H. H. Schaeder, ZDMG. 95, 274f.; Chi-pin (Gandhara) war eine Zeitlang manichäisch, dann wieder buddhistisch: W. Eberhard, Zeitschr. f. Ethnol. 73, 227.

S. 63. Zarathustra und das Kultdrama des Mithras: Nyberg-Schaeder, D. Relig. d. alten Irans 52f.; H. H. Schaeder, Corona 9, 583f. Zur sasanidischen Erneuerung überhaupt: H. H. Schaeder, Handb. d. Kulturgesch. 48/49. Liefg. 196f.

S. 76f. Erhaltung der punischen Sprache: H. Lietzmann, Gesch. d. alt. Kirche 2, 220; Th. Zahn, Gesch. d. neutestamentl. Kanons 1, 40f.; G. Levi della Vida, Le iscrizioni neopuniche della Tripolitania, S.-A. aus Libya 2, 1927; E. F. Gautier, Le passé de l'Afrique du Nord 129f. Das Sprechen des Punischen war deklassierend: J. Vogt, Rom u. Karthago 349.

S. 84f. Darstellung Alexanders d. Gr. als Kosmokrator: F. Cumont, Rech. s. l. symb. funér. 208; Taf. 16, 1.

S. 89. Heiligkeit und Unreinheit der Semiten: R. Smith, Relig. of the Semites 446f.

S. 102. Hairan als Exarch von Palmyra: H. Seyrig, Syria 22, 172.

S. 107. Treue des Odaenath für Rom: Zon. 12, 24 p. 600 B.

S. 107. Die Bedeutung des Titels *dux Romanorum* muß dahin verengert werden, daß *Romanus* = (römischer) Soldat ist. H. H. Schaeder bemerkt mir dazu: »Die Bedeutung Ῥωμαῖος ‚Soldat' wird von E. Schwarz schon für Joseph., b. Jud. 2, 450; 455 angenommen; vgl. J. Wellhausen, Isr. u. jüd. Gesch. [7] 346 Anm. 1. Ganz geläufig ist sie im Syrischen. So werden in den Märtyrerakten des hl. Georgios die Soldaten des Perserkönigs *rhōmājē* genannt (Bedjan, Acta martyrum 1, 298, 9). Aus dem Syrischen ist durch manichäische und christliche Mission dieser Sprachgebrauch ins Parthische, Persische und Sogdische gelangt.« Dazu H. H. Schaeder, Iranica 29.

S. 109. Weiteres über Zenobia und Kallinikos von Petrai bei A. Stein, Hermes 58, 452f.

S. 116. Publicum portorium Illyrici: H. Nesselhauf, Epigraphia 1, 331f.

S. 118. Weitere Germanennamen auf römischen Inschriften aus Dakien, den beiden Mösien und Pannonia Inferior gibt E. Gamillscheg, Germania Romanica 3, 243f.

S. 128. Bezeichnend für die Stimmung der orientalischen Mehrheit des Senates ist das Verhalten des karthagischen Senators Gallicanus (P. Lambrechts, La compos. du sénat Rom. de Sept. Sév. à Diocl. 50 Nr. 581), der das Volk gegen Maximin und die illyrischen Prätorianer aufwiegelte: Herodian. 7, 11, 3f.

S. 139. Zur Grabplatte der Elia Afenasia vgl. die ähnlichen Darstellungen aus dem Martyrion der hl. Euphemia beim Hippodrom in Konstantinopel: A. M. Schneider, Byz. Zeitschr. 42, 181f. Abb. 6 und 9.

S. 142. Zur Verbindung zwischen Decius und Valerian: Zon. 12, 20 p. 585 Bonn. Danach hätte Decius den Valerian als eine Art Mitregenten angenommen.

S. 144. Gallienus' Bruch mit der Jahreszählung des Valerian: A. Alföldi, Journ. Rom. Stud. 1940, 9f.

S. 150f. Gallienus hat als Erster das Diadem der hellenischen Könige getragen: A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 148. Bekanntlich hat das spätarchaische Relief von Aricia mit der Tötung des Aigisthos erstmalig auf italischem Boden die Darstellung eines Diadems gebracht, also ein Werk, das in den weiteren etruskischen Bereich gehört: A. Furtwängler, D. ant. Gemmen 3, 266f.; F. Altheim, Griech. Götter i. alt. Rom 106f.

S. 152. Zur Verbindung von Kaiser und Demeter: Ps.-Arist., εἰς βασ. 263, 37 Keil. Die Frage der Zuweisung der Rede scheint uns immer noch ungelöst.

S. 158. Concordia exercituum, consensus exercituum als Nachfolger des *consensus omnium:* A. Alföldi, Röm. Mitt. 50, 44f.

S. 159f. Die Sonnendynastie des Konstantin: N. H. Baynes, The Historia Augusta 59.

S. 167. Emesa war den Palmyrenern feindlich, Rom freundlich gesinnt: Zos. 1, 54, 1f.

S. 171. F. A. Bruton, The Roman Fort at Manchester Taf. 86, 1. Ein Sonnenrad und ein Rad auf einer Stange auf einer Felszeichnung röm. Zeit vom Brunholdisstuhl bei Rheindürkheim: C. Schuchhardt, Dte. Vor- u. Frühgesch. i. Bild. Taf. 63, 252–253.

S. 177. Zum Datum von Postumus' Erhebung: A. Alföldi, Journ. Rom. Stud. 1940, 6f.; 8.

S. 180. Kritisches zur Trennung von West- und Ostromania bei H. Meier, D. Entstehung d. romanischen Sprachen und Nationen 42f. (wie mir scheint, das Unternehmen eines bloßen Logikers, das, was ein Anderer g e s e h e n hat, zu entkräften.)

S. 181. Durchbruch des einheimischen Elements: G. J. Wais, D. Alamannen [2] 86f.

S. 183. Einfluß La Tènezeitlicher Tonware auf provinzialrömische Keramik in Dakien und umliegenden Gebieten (Muntenien, Ostsiebenbürgen und Moldau): C. Daicoviciu, Siebenbürgen im Altert. 113f.; An. Inst. Studii Clas. 1941–43, S. 5 des S.-A. Der Einfluß dauerte fort, auch nachdem Dakien aufgegeben war: C. Daicoviciu, a. zuerst gen. O. 225.

ANHANG:

DIE NEUESTE LESUNG DER VAL CAMONICA-INSCHRIFTEN.

(Zu S. 226 Anm. 278).

Die Funde von Inschriften gehören zu den wichtigsten Ergebnissen, die die Val Camonica geliefert hat. J. Whatmough hatte im zweiten Band seiner *Praeitalic Dialects* einige Stücke aus dem mittleren Ogliotal und aus dem benachbarten Veltlin zusammengestellt[1]. Aber sie gaben wenig aus und sie entstammten nicht der Felsbildzone. Hier ist zunächst R. Battaglia[2] auf ein wichtiges Stück aufmerksam geworden, hat es aber falsch gelesen. Sieben weitere Inschriften wurden von E. Trautmann-Nehring gefunden und von uns gemeinsam herausgegeben; dabei wurde eine erste Deutung versucht[3]. Gleichzeitig veröffentlichte G. Marro[4] fünf Inschriften, von denen vier mit den von E. Trautmann-Nehring entdeckten zusammenfielen. An einer Lesung oder Deutung hat sich Marro nicht versucht. Schließlich gelang uns die Lesung einer weiteren, bis dahin rätselhaften Inschrift[5] und die Hinzufügung von fünf weiteren, meist kleinen Stücken. Alle bekannten Inschriften wurden nach erneuerter Nachprüfung am Ort in unserem Buch »Vom Ursprung der Runen« (1939) vorgelegt und gedeutet[6]. Im Folgenden werden sie nach der dort gegebenen Zählung angeführt.

Die sprachliche Deutung der Inschriften führte darauf, daß, soweit sie lesbar waren, sie in einer Sprache abgefaßt sind, die der latino-faliskischen Gruppe der italischen Sprache angehörte[7]. Die Folgerungen, die sich daraus für die italische Früh- und Sprachgeschichte ergaben, haben wir bei verschiedener Gelegenheit gezogen[8]. Im letzten Heft der »Glotta« haben nun E. Vetter[9] und P. Kretschmer[10] andere Lesungen vorgeschlagen. Wenn sie sich bestätigen sollten, wären die von uns gegebenen Deutungen und Folgerungen hinfällig. Dies und das berechtigte Ansehen, das beide Forscher genießen, gibt uns Veranlassung, ihre neuen Vorschläge einer Prüfung zu unterziehen[11].

Von vornherein muß betont werden, daß Felsinschriften wie Felsbilder sich erst nach längerer Schulung und nach wiederholter Kenntnisnahme jedes einzelnen Stückes beurteilen lassen. Der Satz: *Monumentorum artis qui unum vidit, nullum vidit, qui mille vidit, unum vidit* — gilt hier in besonderem Maße. Felsbilder und Felsinschriften lassen sich im Gelände schwer erkennen und noch schwerer aufnehmen. Deswegen ist es nicht möglich, allein auf Grund von photographischen Aufnahmen zu abschließenden Ergebnissen zu kommen. Dafür gleich ein Beispiel.

Die Inschrift Nr. 14 lasen wir als *tito sanquvos*[12]. Vetter[13] äußert demgegenüber die Vermutung, daß diese Inschrift »von einem Touristen moderner Zeit« herrühre! Er glaubte auf dem Lichtbild *sostia*... zu erkennen und deutete: *sostiamo* »machen wir Rast«...

Zunächst darf daran erinnert werden, daß es sich um ein Felsbild-‚Palimpsest' handelt, um ein Übereinander von Einarbeitungen verschiedener Herkunft und verschiedenen Alters[14]. Um ein solches ‚Palimpsest' beurteilen zu können, empfiehlt es sich, die Untersuchungen heranzuziehen, die nordische Forscher an ähnlich gelagerten Fällen ihrer heimischen Felsbilderwelt gemacht haben[15]. Die schwächer eingetiefte und stärker korrodierte Schicht weist sich meist als die ältere, die kräftig eingehauene und besser erhaltene als die jüngere aus. Bei unserer Inschrift ist über ihrem linken Teil mit kräftigen Hieben die Gestalt eines phallischen Kriegers eingearbeitet. Dabei sind die beiden ersten Längshasten (*ti*... also) zu menschlichen Beinen geworden[16]. Der Krieger selbst ist antik. Dann muß es die darunter liegende und ältere Inschrift erst recht sein. Der Gedanke an ein modernes Touristen-Graffitto kommt damit in Wegfall, ebenso die Deutung aus dem heutigen Italienischen.

Aber um auch da zu zeigen, wie sehr Vetter in die Irre gegangen ist: sein »jedenfalls.. modernes etwas stilisiertes Anfangs-S« hat er hauptsächlich aus dem Phallos der Kriegergestalt gewonnen, daneben aus dem linken Teil der Querhasta des zweiten *t* und dessen Längshasta. In dem darauf folgenden *o* sind Vetter und wir uns einig. Dagegen setzt sich sein »sicher modernes« ligiertes ST aus einem S und dem linken Teil eines gerundeten A zusammen. Wir ziehen es vor, demgegenüber bei unserer Lesung zu bleiben...

Weit gewichtiger und für die Gesamtbeurteilung der Inschriften einschneidender ist dagegen ein anderer Einwand Vetters. Danach sollen wir in einer Reihe von Inschriften das gestürzte *a* verkannt und fälschlich *u* oder *ú* gelesen haben. Es wäre also Nr. 4 nicht *enotinúz*, sondern *enotinaz* zu lesen; ebenso Nr. 3 nicht *χemúlúz*, sondern *χemalaz*. Vetter[17] vergleicht die derart gewonnene Nominativendung *-az* aus älterem *-os* mit dem Wandel von $o > a$ in den Inschriften von Magrè: PID. 237 *valtikinu* = venet. PID. 126 *voltiχenei;* 123 *voltiχnos*. Weiter nimmt er an, bei den *-io*-Stämmen sei das aus idg. *o* entstandene *a* durch das vorausgehende *i* zu *e* palatalisiert: Nr. 10 *tiez*.

Kretschmer, der sich Vetter in der Beurteilung des gestürzten *a* anschließt, hat ihm mit Recht bei *tiez* die Gefolgschaft versagt. Er nimmt unsere Deutung als *Dies* = *Diespiter* sowie den Vergleich mit der theräischen Felsinschrift

[1] PID. 2, S. 59 f.; 61 f.

[2] StEtr. 8, 31; Nsc. 1933, 233.

[3] Welt als Gesch. 3, 103 f.

[4] Sonderdruck aus der Rivista di Antropologia 1931.

[5] Wörter und Sachen 1938, 29 f.

[6] a. O. 10 f.

[7] Altheim-Trautmann, a. O. 21 f.

[8] Welt als Gesch. 3, 101 f.; 109; Wörter u. Sachen 1938, 13 f.; Vom Ursprung der Runen 23 f.; Italien u. die Dorische Wanderung 17 f.; Kimbern u. Runen ^{2} 10 f.; F. Altheim, Italien u. Rom 1,^{2} 17 f.

[9] Glotta 30, 67 f.; vgl. 43 f.

[10] Ebenda 181; 183; 194 f.

[11] Zu den Berührungen zwischen den südskandinavischen Felsbildern und denen der Val Camonica glaubt Kretschmer die Alpengermanen, die Gaesaten und die *semigermanae gentes* nördlich des Großen St. Bernhard verantwortlich machen zu dürfen. Aber in der Val Camonica saßen, wie allgemein zugestanden, die *Camunni* und keine Germanen. Gegen die Bedenken von F. Matz (Klio 28, 163 f.), auf die Kretschmer zurückkommt, ist längst das Nötige gesagt: Altheim-Trautmann, Italien u. d. Dorische Wanderung 10 f.; F. Altheim, Italien und Rom 1^{2}, 241 Anm. 58. Matzens Rechtfertigungsversuche Klio 30, 306 f. seien mit dem Mantel der Barmherzigkeit bedeckt, Freunde erheiternder Lektüre auf seine Besprechung von »Italien u. Rom« 1 (a. O. 330 f.) verwiesen.

[12] Wörter u. Sachen 1938, 29 f.; Vom Ursprung d. Runen 17 f.

[13] a. O. 70.

[14] Alth.-Trautm., Vom Urspr. d. Runen 17 f.

[15] G. Hallström, IPEK. 1936–37, 50 f.; G. Gjessing, IPEK. 1935, 1 f.

[16] Altheim-Trautmann, a. O. 18.

[17] a. O. 68; vgl. P. Kretschmer, a. O. 183.

Ζεύς[18] an[19]. Aber auch die Lesung als gestürztes *a* läßt sich schwerlich halten. Wir selbst hatten sie bereits früher erwogen und verworfen[20]. Im Folgenden unsere Gründe:

1. Der von Vetter als gestürztes *a*, von uns als *ú* gedeutete Buchstabe erscheint, wenn man von Nr. 11 vorläufig absieht, auf den Inschriften der *Roccia delle iscrizioni* (Nr. 1–5), und zwar insgesamt achtmal. Diese Inschriften sind sämtlich von der gleichen Hand eingemeißelt. Da in Nr. 5 der Buchstabe Λ in normaler, nicht gestürzter Form erscheint[21], ist es unwahrscheinlich, daß der gleiche Schreiber daneben die gestürzte Wiedergabe angewandt hat. Mit anderen Worten: da *a* eindeutig durch Λ wiedergegeben ist, muß die nach Vetters Ansicht gestürzte Form einen anderen Lautwert besessen haben.

2. Die Inschrift Nr. 2 wurde von uns als *úlúiúlúz* gelesen und mit *Ulvienus* CIL. 6, 10300; 9, 4632; *Ulvius* CIL. 11, 1147, 1, 13 zusammengestellt[22]. Nach Vetter müßte *alaialaz* gelesen werden. Dann läge aber ein Wandel nicht von *o*>*a*, sondern von *u* und *u̯* (!) zu *a* vor. Also trifft entweder Vetters Auffassung des Lautwandels nicht zu oder die Lesung des Zeichens als gestürztes *a* besteht zu Unrecht.

3. Nr. 14 *san· quvos* gibt erhaltenes *o*, bezeichnenderweise in der Schlußsilbe. Erneut wird der Wandel *o*>*a* und damit die Lesung als gestürztes *a* ausgeschlossen. Weniger Wert ist auf Nr. 4 *enotinúz* zu legen, das wir mit *Ennodius* und verwandten venetischen Namen[23] knüpft hatten (ähnlich auch Vetter[23a]). Denn die Quantität des *o* bleibt unentschieden.

4. Wie Nr. 3 *úlúiúlúz* = **Ulviulus* gezeigt hat, sind unter den Eigennamen der Inschriften solche etruskischer Herkunft (vgl. etrusk. *velvae*, *Ulv-* aus **Volv-*[24]) vertreten. Kretschmer hat richtig hervorgehoben[25], daß der einzige literarisch überlieferte Eigenname *Velesus* (Serv. Dan., *Aen.* 1, 242) »im Etruskischen verankert« ist. Dem entspricht Nr. 1 *zelχúz*, das wir mit etrusk. *zilc*, *zilχ* zusammengestellt haben[26]. Wenn wir den Wandel *i*>*e* mit Alt- und Vulgärlateinischem verglichen hatten, so darf auch da das Etruskische herangezogen werden. Denn das Archaisch-Etruskische des 7.–5. Jahrhunderts und die jüngeren Sprachformen unterscheiden sich durch den Wandel von betontem *i*>*e* (etrusk. *cipen*>*cepen*[27]). In dieser Reihe darf schließlich noch Nr. 4 *χemúlúz* genannt werden, das lautlich genau etrusk. *cemul* auf dem Cippus Perusinus (CIE. 4358, A 7) entspricht[28]. Wenn mit Vetter *χemalaz* zu lesen wäre, wäre erneut ein Wandel nicht nur von *o*>*a*, sondern auch von *u*>*a* anzunehmen.

5. Nr. 5 bringt an erster Stelle linksläufiges *a*. Der Rest ist teilweise durch Korrosion unleserlich geworden. Vetter liest *uḥạẹaz*[29]. Das bleibe unerörtert, nur soviel sei festgestellt: Vetter deutet hier Λ als *u* und weigert sich im gleichen Zusammenhang, die nach seiner Auffassung gekürzte Form des gleichen Zeichens V als *u* oder *ú* anzuerkennen! Auch diese Inkonsequenz spricht gegen seine Deutung.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß eine Lesung von V als *a* nicht mehr in Frage kommt. Weiter zeigt *san·quvos*, daß auch der behauptete Lautwandel *o*>*a* entfällt. Was V bedeutet hat, zeigen *úlúiu̯lúz* = **Ulviulus* und *χemúlúz* zu etrusk. *cemul*—nämlich *u* und *u̯*=*v*. Also stimmt der Nominativ der idg. o-Stämme

[18] IG. 12, 3, 1313; 1315; 1358.
[19] a. O. 195; vgl. 194.
[20] a. O. 10.
[21] Dasselbe ist bei Nr. 13 der Fall.
[22] a. O. 12 Anm. 14.
[23] a. O. 69; eine Lesung ϑ statt *o* ist unbegründet; richtig P. Kretschmer, a. O. 183.
[24] Altheim-Trautmann, a. O. 11; vgl. W. Schulze, ZGLEN. 248; 252.
[25] a. O. 185.
[26] a. O. 10 f.
[27] C. Battisti, StEtr. 12, 365 f.; M. Pallottino, Elementi della lingua Etrusca 16.
[28] Altheim-Trautmann, a. O. 12.
[29] a. O. 67.

auf -*úz* = -*us*[30] mit dem Lateinischen überein, so wie der Dativ der gleichen Stämme auf -ō (Nr. 14 *tito*) und der Nominativ der *a*-Stämme (Nr. 13) sich zum Lateinischen, wie der Genetiv der *u*-Stämme (*san·quvos*) sich zu alat. *senatuos*, falisk. *zenatuos* stellt[31].

Die Inschrift Nr. 13 schreibt *u* und *u̯*, *v* mit verschiedenen Zeichen. Demgegenüber geben die Inschriften der *Roccia delle iscrizioni* (Nr. 1 bis 4) *u* und *u̯*, *v* einheitlich wieder. Damit erweist sich eine neue Übereinstimmung mit dem Lateinischen, das gleichfalls hier Vokal und Halbvokal durch das gleiche Zeichen ausdrückt. Aber auch die Lepontische gibt, im Gegensatz zu den Nachbardialekten, den Halbvokal durch *u* wieder[32]. Die Veranlassung zu diesen Schreibungen kann nur gewesen sein, daß *u̯*, *v* als wirklicher Halbvokal, nicht als Spirans gesprochen wurde. Das Lateinische und das Lepontische halfen sich, indem sie *u̯* als *u* schrieben. Dagegen wurde in der Val Camonica gegenüber vorhandenem *u* und *v* ein neues Zeichen geschaffen, das *u* und *u̯* umfaßte. Es war aus vorhandenem *u* vermittelst eines diakritischen Zeichens entwickelt. Wir umschreiben es mit *ú*: die Alphabete der Osker und von Novilara bieten sich ohne weiteres zum Vergleich an[33].

Es bleiben noch zwei Inschriften zu besprechen.

Nr. 13 *leima iuvi·la* liest Vetter als *iuvica*[34]. Der Buchstabe *c* ist bekanntlich in den norditalischen Alphabeten nicht gebräuchlich. Vetter ist dies natürlich bekannt[35], aber er glaubt ihn auf der Kanne von Castaneda wiedergefunden zu haben, wo der erste Herausgeber *k* las[36]. Vetter hat seine Lesung nicht durch originalen Augenschein, sondern auf Grund eines Lichtbildes und einer Umzeichnung gewonnen. Auch hier muß betont werden, daß solche Fragen nur vor dem Denkmal selbst entschieden werden können. Wie man sich vertun kann, wenn man diese Forderung beiseite schiebt, zeigt Vetters Lesung des *t* auf der gleichen Kanne von Castaneda[37]. Kretschmer[38] ist dadurch zu der Auffassung geführt worden, hier sei die etruskische Form des *t* »auf eine hohe Senkrechte gesetzt« und in den pikenischen Inschriften »der kleine Stern zu einem großen Punkt zusammengezogen«. In Wirklichkeit liegt einfach pfeilförmiges *t* vor, wie es jetzt auch auf den Felsinschriften der Würmlacher Wiesen und in Sanzeno nell'Anaunia zutage gekommen ist[39]. W. Krause[40], der selbst die Kanne von Castaneda untersucht hat, hat den Sachverhalt sofort richtiggestellt. Da die Kanne von Castaneda in der Erörterung über den Ursprung der Runen eine Rolle spielt[41], sei noch ein Hinweis gestattet. Krause hat ihre Entstehungszeit um 400 angesetzt. Wir wandten dagegen ein[42], daß die Schnabelkannen, zu denen die von Castaneda gehört, nach P. Jacobsthal und A. Langsdorff[43] ausschließlich dem ersten Drittel des 5. Jahrhunderts angehören. Hier sei auf die Feststellung von F. Pieth[44] verwiesen, daß die Funde des Grabfeldes von Castaneda bereits mit der Mitte des 5. Jahrhunderts beginnen. Die Kanne mag also etwa ein halbes Jahrhundert nach ihrer Anfertigung unter die Erde gekommen sein, wie so viele Grabbeigaben.

Wir kehren zur Inschrift Nr. 13 zurück. Es

[30] Über auslautendes *z* statt *s* zuletzt E. Vetter, a. O. 68.
[31] Altheim-Trautmann, a. O. 19; 32.
[33] P. Kretschmer, a. O. 197.
[33] Altheim-Trautmann, a. O. 10.
[34] a. O. 67; P. Kretschmer, a. O. 196.
[35] Vgl. P. Kretschmer, a. O. 196.
[36] E. Vetter, a. O. 68.
[37] a. O. 68.
[38] a. O. 200.
[39] Altheim-Trautmann, Kimbern u. Runen² 30.
[40] GGA. 1940, 185; 187 f.
[41] W. Krause, a. O. 185; 187; dazu Altheim-Trautmann, a. O. 30.
[42] Altheim-Trautmann, a. O. 61 Anm. 6.
[43] D. Bronzeschnabelkannen 61 f.
[44] Bei J. Whatmough, Harvard Stud. 1936, 206; vgl. E. Vetter, a. O. 67.

scheint uns unrichtig, um einer vorläufig noch unsicheren Vermutung willen *iuvica* statt *iuvi·la* zu lesen. Die Form des angeblichen *c* unterscheidet sich nicht dem *l* des vorangehenden *leima*, das Vetter anerkennt, ja dessen Bedeutung er eigens hervorhebt[45]. Weiter bleibt *iuvica* ohne Analogie, während unsere Lesung *iuvi·la* sofort an osk. *diuvilu*, *diúvilú* erinnert[46]. Die Verbindung mit *leima* = lat. *Lima* ist sprachlich und religionsgeschichtlich so einleuchtend, daß wir wirklich nicht wissen, warum sie angezweifelt werden sollte. Vetters Lesung *iuvica* und seine Verbindung[47] von diesem mit *iiuvant-*, von *leima* mit *Lemonei*[48], *lemetor-* sind dem Bestreben entsprungen, die ValCamonica-Inschriften tunlichst vom Lateinischen wegzurücken. Sie lassen sich kaum halten.

Gegen die Verbindung von *leima* mit den beiden venetischen Worten spricht die verschiedene Schreibung des Vokals der ersten Silbe und die verschiedene Stammbildung. Was *iiuvant-* angeht, so nimmt Vetter an, daß sein *iovica* vom gleichen Stamm, aber mit dem Formans *-ka* (in *nerka*, *neirka*, *Nirca*) oder *-ico-*[49] gebildet sei. Dabei ist übersehen, daß dieses Formans sich inzwischen auch als *-īco-* erwiesen hat[50]. Mit ihm werden adjektivische Ableitungen (**Turīcum* »Zürich« von *Turos*[51]) oder Gentilizien (*Sextīcus* zu *Sextus*) gebildet. Wie man von *iiuva·n·t·s*, Gen. *iiuva·ntiioh*[52] des Femininum *iiuva·n·tšah* (**i̯uvanti̯a*)[53] bildete, so könnte man es auch mit *-icos*, *-i̯cos* erweitert haben. Hingegen ist die Ansetzung von **iiuv-/*iov-* zunächst eine Konstruktion, wenn gewiß auch eine mögliche. Richtiger scheint uns, demgegenüber auf lepont. *iuilios*[54] zu verweisen. Es entspricht unserer Lesung *iovila* aufs schönste und hat den Vorzug, keine Konstruktion zu sein.

Sodann muß Vetter annehmen, daß trotz *scriptio continua* zwei verschiedene Frauennamen vorliegen, während nach unserer Deutung ein einheitlicher Göttername zu erkennen ist. Figuren von Anbetenden, die beiderseits der Inschrift eingehauen sind, bestätigen auch inhaltlich diese Deutung[55].

Schließlich Nr. 11. Wir lasen *rúfiúz*, wobei wir ausdrücklich auf die Schwierigkeit verwiesen, den dritten Buchstaben als *f* zu bestimmen[56]. Vetter schlägt *pueiaz* vor, womit wir ebensowenig etwas anfangen können wie er. Der erste Buchstabe ist *r*, nicht *p*; der zweite *ú*, nicht *u*: soviel lehrt bereits die Aufnahme[57]. Bei dem dritten Buchstaben scheint die senkrechte Hasta über dem Schnittpunkt mit der untersten Querhasta durchgezogen[58]. Die Lesung *e* wird durch die dadurch entstehende Vokalhäufung widerraten. Also bleibt dreistrichiges *v* wie in Este[59]. Der Geographus Ravennas nennt einen Ort *Ruigno*, *Ruginio*, *Revingo* (4, 30; 31; 5, 14) zwischen Pola und Parentium[60]. Stellt man **Ruvinium* (heute *Rovigno*) her, wie man es muß, so wäre unser *rúviúz*, **Ruvius* das Etymon dazu. Der Ort liegt in Istrien. Also wäre man auf venetisches Namensgut geführt, wie dies Vetter bei seinen Lesungen heranzieht. Aber im Gegensatz zu Vetter wäre damit erneut bewiesen, daß *ú* nicht als *a*, sondern als *u* zu verstehen ist.

F. A., E. T.-N.

[45] a. O. 68.
[46] Altheim-Trautmann, V. Ursprung d. Runen 16; vgl. noch P. Kretschmer, a. O. 192 f.
[47] a. O. 69.
[48] E. Vetter, Glotta 23, 199 Nr. 2.
[49] W. Schulze, ZGLEN. 29 f.
[50] J. U. Hubschmied, Zeitschr. Roman. Philol. 62, 114 f.
[51] J. U. Hubschmied, Schweiz. Lehrer-Ztg. 1943, 136 f.
[52] PID. 1, 113.-
[53] PID. 1, 112 und R. S. Conway z. St.
[54] PID. 2, 181 und J. Whatmough im Index s. v.
[55] Altheim-Trautmann, a. O. 17; Abb. 15.
[56] a. O. 15.
[57] Altheim-Trautmann, a. O. Abb. 13.
[58] Anders Altheim-Trautmann, a. O. 15.
[59] J. Whatmough, PID. 2, p. 502 Anlage.
[60] Th. Mommsen, CIL. 5, 1 p. 33.

TAFELVERZEICHNIS

30. Wüste zwischen Emesa und Palmyra. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
31. Vorland des Drusengebirges, zwischen Damaskus und Sanamen (Trachonitis). Im Hintergrund Beduinenzelte. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
32. Dromedarherde zwischen Emesa und Palmyra. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
33. Worfeln des Getreides. Östlich von Aleppo. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
34—35. Grundbesitzer zu Pferde. Östlich von Aleppo. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
36—37. Baalbek, Tempelhof. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
38. Ebene Bekaa, von Libanon gesehen. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
39—45, 48. Aufstieg zum Adonisheiligtum. Aphaka-Afgha, Libanon. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
46. Die Adonisquelle. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
47. Oberlauf des Adonisflusses, nahe der Quelle. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
49. Abgestürztes Tempelfundament an der Adonisquelle. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
50—51. Lampen- und Baumkult am Adonisheiligtum. Aufhängen von Stofffetzen am heiligen Feigenbaum. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
52. Steinzaun von Bodh Gaya. Eckpfeiler des Südtraktes. 150—100 v. Zw. Nach L. Bachhofer, Frühind. Plastik 1 Taf. 34.
53—55. Stupa von Barhut. Mitte des 2. Jahrh. v. Zw. Nach L. Bachhofer, a. O. 1, Taf. 17; 22.
56. Pfeilerfragment aus Kankali Tila, Mathura. 1. Hälfte des 2. Jahrh. n. Zw. Nach L. Bachhofer, a. O. 2, Taf. 101.
57. Pfeilerfigur aus Mathura. 1. Hälfte des 2. Jahrh. n. Zw. Nach L. Bachhofer, a. O. 2 Taf. 98.
58—59. Pfeiler aus Bhutesar, Mathura. Nach L. Bachhofer, a. O. 2 Taf. 92.
60. Statue des Vima Kadphisa, Mathura. 84 n. Zw. Nach L. Bachhofer, a. O. 2 Taf. 77.
61. Buddha auf dem Löwenthron, Tacht-i Bahi. Mitte des 1. Jahrh. n. Zw. Nach L. Bachhofer, a. O. 1 Taf. 144.
62. Pteronrelief vom Baltempel, Palmyra. Aglibol in Panzer und Hosen, mit Sonne und Halbmond über den Schultern; vgl. H. Seyrig, Syria 1934, 174; Taf. 22. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
63. Elfenbeinrelief aus Begram. Kabul, Museum. Nach Rev. des arts Asiat. 12 Taf. 4.

64. Weibliche Büste, zwischen den Brüsten der jugendliche Commodus. Rom, Antiquarium. Aufn. H. Fuhrmann. R. Delbrueck verweist brieflich auf das Diptychon im Bargello, Consulardiptychen Nr. 51, S. 201 f., wo auf dem Einsatz der Chlamys (S. 202 Abb. 1) ein Bildnis erscheint. Zuletzt gedeutet auf Amalasuntha und Athalarich: S. Fuchs, Antike 19, 133 f.
65. Jugendlicher Commodus. Rom, Capitolinisches Museum. Aufn. Arch. Inst. Rom, Neg. 4263.
66. Jugendlicher Geta. Frankfurt a. M., Münzkabinett. Aufn. L. M. Lanckoronski.
67. Jugendlicher Caracalla. Frankfurt a. M., Münzkabinett. Aufn. L. M. Lanckoronski.
68. Caracalla. Frankfurt a. M., Münzkabinett. Aufn. L. M. Lanckoronski.
69. Maximin. Sammlung Dr. Regler, Radebeul. Aufn. L. M. Lanckoronski.
70. Julia Maesa. Berlin, Münzkabinett. Aufn. Ahnenerbe - Th. v. Zastrow.
71. Julia Domna. Berlin, Münzkabinett. Aufn. Ahnenerbe - Th. v. Zastrow.
72. Jugendlicher Caracalla. Rom, Privatbesitz. Aufn. Arch. Inst. Rom, Neg. 1937, 1586.
73. Elagabal. Rom, Capitolinisches Museum. Aufn. Arch. Inst. Rom, Neg. 4256.
74—75. Caracalla. New York, Metropolitan Museum. Vgl. G. A. M. Richter, Amer. Journ. Arch. 1940, 439 f.
76—77. Elagabal. Norwegen, Privatbesitz. Aufn. H. P. L'Orange. Vgl. H. P. L'Orange, Symb. Osl. 20, 152 f.
78—83. Die Zitadelle des heutigen Emesa (Homs). Aufn. E. Trautmann-Nehring.
84. Dschebel Drus, bei Scheba-Philippopolis. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
85. Dorf Sanamen am Westrand der Ledscha (vgl. 18—19). Aufn. E. Trautmann-Nehring.
86—87. Vorland des Dschebel Drus. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
88. Westpropylon des Marktbezirkes beim Tempel des Jupiter Damascenus, Damaskus. Nach Watzinger-Wulzinger, Damaskus, d. ant. Stadt, Taf. 1.
89, 95—99. Thermen, Scheba-Philippopolis. Vgl. den Plan Amer. Exped. to Syria 2, 384. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
90. 92. Stadttor, Scheba-Philippopolis. Aufn. E. Trautmann-Nehring.
91. 93. Straßenbilder aus Scheba-Philippopolis, mit römischem Straßenpflaster. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

94. Philippeion, Scheba-Philippopolis (die heutige Mairie). Vgl. Amer. Exped. to Syria 2, 380 f. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

100—101; 103. Theater, Scheba-Philippopolis. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

102. Ausschnitt aus 94: Weihinschrift für Philippus' Vater Marinus. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

104—105. Gräbertal, Palmyra. *104* nach A. Poidebard, La trace de Roma dans le désert de la Syrie Taf. 66. *105* Aufn. unbekannter Herkunft.

106. Tripylon, Palmyra. Abschluß der Ost-Weststraße; vgl. H. Amy, Syria 1933, 396 f. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

107. Ost-Westkolonnade von Norden, Palmyra. Ganz rechts Tetrapylon und Kreuzung mit der Damaszener Straße. Die beiden Bogen rechts und links bezeichnen die Einmündungen der beiden Theaterstraßen. Hier liegen die Säulen mit den Ehrenstatuen des Vaters der Zenobia, der Königin selbst, ihres Vaters und Sohnes; vgl. Th. Wiegand, Palmyra 28f. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

108. Baltempel, Palmyra (1938). Aufn. E. Trautmann-Nehring.

109. Tempel des Baalschamin, Palmyra. Im Hintergrund die Ost-Westkolonnade, erbaut 131 n. Zw.; vgl. Th. Wiegand, Palmyra 122. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

110. Weibliche Grabbüste, Palmyra. Berlin, Altes Museum. Aufn. Staatl. Museen.

111. Desgl. Kopenhagen, Ny Carlsberg-Glyptothek. Aufn. des Museums.

112. Westmauer von Chirbat Saud. Nach H. St. J. Philby, a. O. 406 Taf.

113. Palastmauer in Hadschar, Schebwa. Nach H. St. J. Philby, Sheba's Daughters 84 Taf.

114—117. Dakische Burganlage. Costeschti, Hunedoara. Über den Quadermauern die Reste der Ziegelmauern. Blick auf das Retezat-Gebirge. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

118. Decius. Rom, Capitolinisches Museum. Nach H. P. L'Orange, Stud. z. Gesch. d. spätantiken Portraits Abb. 2.

119. Gallienus. Rom, Museo Torlonia. Nach H. P. L'Orange, a. O. Abb. 9.

120. Gallienus. Rom, Thermenmuseum. Aufn. Arch. Inst. Rom, Neg. 4268.

121. Kopf vom Trajansforum. Rom, Museo Mussolini. Aufn. Arch. Inst. Rom, Neg. 1935, 1784.

122. Soracte. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

123. Cività Castellana (Alt-Falerii) mit Soracte. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

124. Ausschnitt aus 143.

125. Aurelian. London, Münzkabinett des Britischen Museum.

126—131. Schildzeichen aus der Notitia dignitatum: Or. 5, 2—9; 6, 2—9; 10—25; 7, 7—22; Occ. 5, 2—23; 105—124. Nach Cod. lat. Paris. 9661; vgl. H. Omont, Notit. dignit. imperii Romani Taf. 19; 21; 22; 24; 65; 70. Aufn. Meisenbach, Riffarth u. Co., Berlin.

132—135. Felsbilder. Tanum, Bohuslän. Aufn. Ahnenerbe-H. Günther (nach Abgüssen).

136—137. Galeriusbogen, Salonik. Nordostpfeiler, Südwestseite und Südwestpfeiler, Südostseite. Nach K.-F. Kinch, L'arc de triomphe de Salonique Taf. 4; 8.

138. Goldener Beschlag. Aus Sibirien. Nach G. Boroffka, Scythian Art Taf. 45.

139. Schildzeichen. Sockelrelief des Konstantinsbogens, Rom. Aufn. Arch. Inst. Rom, Neg. 1934, 2121.

140. Emaillierte Bronzeflasche. Aus Pinguente bei Triest. Wien, Kunsthist. Mus. Nach L'Antiquité classique 8 Taf. 31.

141. Emaillierte Beschläge. Nach L'Antiquite classique 8, Taf. 30.

142. Waffenrelief. Pettau, Schloß Oberpettau, Steiermark. Aufn. E. Trautmann-Nehring.

143. Golddiadem mit Darstellung des Sol und der Zwölfgötter. Aus Laodikeia. Berlin, Privatbesitz. Aufn. Ahnenerbe-H. Günther.

REGISTER

Schriftenreihe »Deutsches Ahnenerbe«, Reihe B: Fachwissenschaftliche Untersuchungen, Abteilung: Arbeiten zur alten Geschichte. Band 2: Franz Altheim. Die Krise der alten Welt, im 3. Jahrhundert n. Zw. und ihre Ursachen. Mit Beiträgen von E. Trautmann-Nehring. Dritter Band: Götter und Kaiser. 1. Auflage 1943. 260 Seiten. 143 Abbildungen. Das Buch wurde gedruckt bei Kastner & Callwey, München • Die Bindearbeit erledigte S. Wappes, München.

INSIGNIA·VIRI·ILLVSTRIS·MAGISTRI·MILITV·PRESENTALIS.

·Lanciarii seniores·

·Iouiani iuniores·

·Herculiani iuniores·

·Fortenses·

·Neruii·

·Mattiarii iuniores·

·Bataui seniores·

·Brachiati iuniores·

INSIGNIA·VIRI·ILLVSTRIS·MAGRI·MILITV·PRESENTALIS.

·Mattiarii seniores·

·Daci·

·Scythae·

·Primani·

·Vndecimani·

·Lanciarii iuniores·

·Regii·

·Cornuti·

Tubantes.	Constantiniani	Mattiaci iuniores	Sagittarii seniores orientales.
Sagittarii iuniores orientales	Sagittarii dacii	Vindices	Bucinobantes
Salchouarii.	Traces	Teruingi	Felices theodosiani
Felices arcadiani iuniores	Secundi theodosiani	Felices arcadiani iuniores	Tertii theodosiani

Decima gemina	Balistarii seniores	Prima flaua constantia	Secunda flaua constantia thebeorum.
Secunda felix ualentis thebeorum	Prima flaua theodosiana	Prima armeniaca	Secunda armeniaca
Fortenses auxiliarii. funditores	Prima italica	Quarta italica	
Sexta parthica	Prima isaura sagittaria	Balistarii theodosiaci	Transtigritani

Iouiniani·

Herculiani·

Diuitenses· Tongrecani· Pannoniciani· Moesiciaci· Armigeri senior.

Sabarienses· Octauiani· Thebei. Cimbriani· Armigeri iunio·

Cornuti· Brachiati· Petulantes· Celte· Heruli·

Bataui· Mattiaci· Ascarii senior· Ascarii iunio· Iouii·

Augustani Fortenses Alpini Secunda iulia alpina·

Lauriacenses Comaginenses Taurunenses Antianenses

Pontinenses Constantia Martenses Abrincateni

Defensores seniores Mariosismiaci Mettis Superuentores·

Constantiaci Cornacenses Septimani Romanenses·